

فَلَسَفَ لِللُّغَةِ عِنْدَ الْفَارِابِيِّ

تأليف

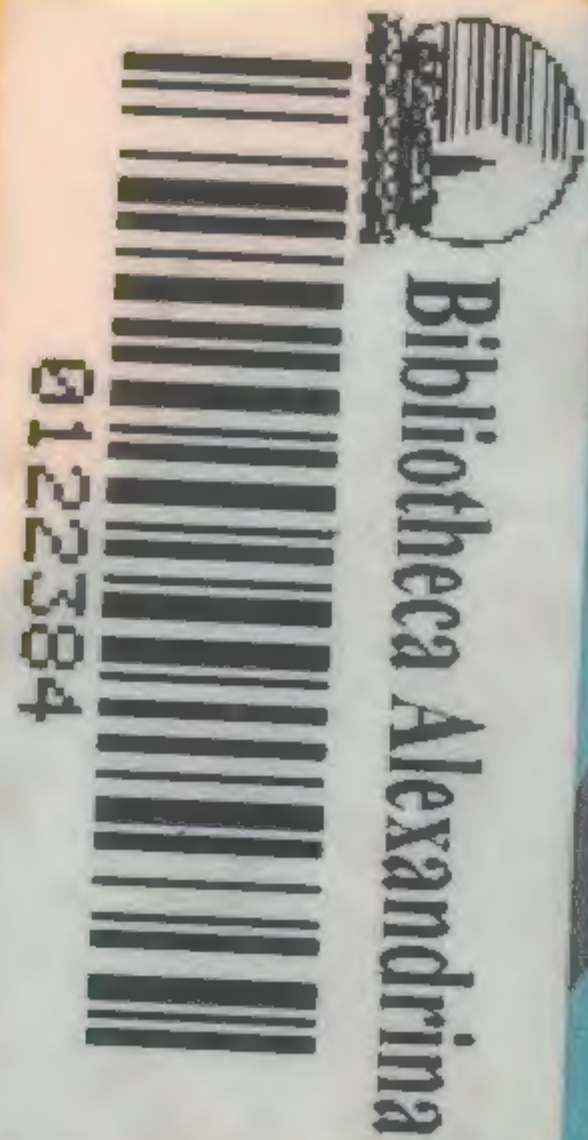
الدكتورة زينب عفيفي

تصدير

الدكتور عاطف العراقي



دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع
عبد العزيز



فلسفة اللغة عند الفارابي

فلسفة اللغة عند الفارابي

دكتورة

زينب عفيفي

أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب - جامعة المنوفية

تصدير

د. عاطف العراقي

الناشر

دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)

عبدالله غريب

الكتاب : فلسفة اللغة عند الفارابي

المؤلف : الدكتورة زينب عفيفي

استاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب

جامعة المنوفية

تاريخ النشر : ١٩٩٧م

حقوق الطبع والترجمة والاقتباس محفوظة

الناشر : دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع

عبدالله غريب

شركة مساهمة مصرية

المركز الرئيسى : مدينة العاشر من رمضان

والمطابع المنطقة الصناعية (C1)

ت : ٠١٥/٣٦٢٧٢٧

الإدارة : ٥٨ شارع الحجاز - عمارة برج آمون

الدور الأول - شقة ٦

ت ، ف : ٢٤٧٤٠٢٨

رقم الإيداع : ٩٧/ ٩٠٢٧

الترقيم الدولى : I. S. B. N.

977-5810-55-8

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تصدير

بقلم د. عاطف العراقي

أستاذ الفلسفة العربية

فلسفة اللغة عند الفارابى، موضوع من الموضوعات البالغة الأهمية، ولا أشك فى أنه يحتاج إلى العديد من الدراسات والتحليلات، وخاصة أن الفارابى يعد من أكثر فلاسفة العرب، اهتماماً بهذا المجال، المجال اللغوى فى علاقتة بالفلسفة، بل إن أكثر المفكرين الذين وجدوا بعده فى المشرق العربى، والمغرب العربى، قد استفادوا منه بصورة أو بأخرى، من قريب أو من بعيد.

وأصارع القارئ بأننى كنت أتمنى استكمال ما بدأت من دراسة هذا المجال أثناء كتابتى عن الفارابى وعن غيره من فلاسفة العرب، وقد وقفت عند دراسائى لكتاب هام من كتب الفارابى فى هذا المجال، المجال اللغوى وعلاقته بالفلسفة، وأقصد به كتاب الحروف والذى يعد على رأس كتب الفيلسوف المشرقى الفارابى، وكم تمنيت كما قلت دراسة هذا المجال دراسة شاملة وعميقة.

من هنا كان ترحيبتى حين علمت أن تلميذتى بالأمس، وزميلتى اليوم الدكتورة زينب عفيفى، قد بدأت من جانبها فى الاهتمام بهذا المجال الخصب عند الفارابى، وذلك منذ سنوات، حتى نضج بحثها بعد الدراسة المتأنية ليس لكتب الفارابى وحده، ولكن للعديد من المصادر والمراجع التى تتعلق بهذا المجال، وذلك حتى تقدم الرؤية الشاملة والاحاطة الدقيقة، إذ لا نستطيع التعرف على أفكار أى مفكر من المفكرين، إلا من خلال فكرة التأثير والتأثير، بالسابقين، والتأثير فى اللاحقين، إذ أننا نقول إن من لم يقرأ إلا أفلاطون، لا يفهم أفلاطون.

وقد قسمت الدكتورة زينب عفيفي كتابها إلى مجموعة من الفصول، تحدثت في الفصل الأول عن الشخصية الفارابية من خلال المؤثرات الثقافية العربية، وحلت في الفصل الثاني الأصول اللغوية لفكر الفارابي المنطقي والفلسفي. ودرست في الفصل الثالث المصطلح الفلسفي ودلالته اللغوية ودور الفارابي ومنهجيته في صياغة المصطلح الفلسفي. أما الفصل الرابع فقد كان مخصصاً لإبراز الجوانب التاريخية والفلسفية والطبيعية والاجتماعية لظهور اللغة وتطورها واختلاف ألسنة الأمم كما عرضها الفارابي.

وإذا كانت الدكتورة زينب عفيفي قد تحدثت عن هذه المجالات التي أشرنا إليها في الفصول الأربعة السابقة، فإننا نراها في الفصل الخامس نتناول العلاقة بين المنطق واللغة، ومشكلة المعنى، وغيرها من مجالات نراها في غاية الأهمية.

إننا نقول إن الدكتورة زينب عفيفي قد نجحت في الربط بين موضوع كل فصل والفصل الذي يليه، كما وفقت إلى درجة كبيرة في الربط برباط دقيق بين كل جزئية والأخرى من الجزئيات التي تدخل في إطار كل فصل من فصول الكتاب. وهذا إن دلنا على شيء، فإنما يدلنا على وجود وحدة عضوية بارزة من الكتاب من أول صفحاته حتى آخرها. إن هذه الوحدة العضوية لا نجدها إلا في البحوث الجادة العميقة، ولا نجدها في البحوث التي يقدمها لنا أشباه الأساتذة وأشباه المثقفين، والتي تعد البضاعة التي يقدمونها لنا، جهلاً، على جهل وإن كان أكثرهم لا يعلمون. تحسبهم أساتذة وما هم بأساتذة، ولكنها الشهرة العمياء والطبل الأجوف.

نعم نجد وحدة عضوية بارزة تدلنا على الجهد الكبير من جانب الدكتورة زينب عفيفي. إنها تتنقل في ثقة و يقين من فصل إلى فصل، و واثق الخطوة يمشى ملكاً كما نقول.

وإذا كنت أختلف مع الزميلة الفاضلة حول نقطة أو أكثر من النقاط التي قامت بتحليلها في كتابها الممتع القيم، إلا أن هذا الاختلاف يعد شيئاً طبيعياً، فالنقد خاصية من خصائص الفكر الفلسفي. النقد يدلنا على أهمية الأفكار أو الآراء التي يقول بها هذا المفكر أو ذاك من المفكرين.

الكتاب الذي تقدمه اليوم الدكتورة زينب عفيفي، يكشف عن سعة إطلاع المؤلفة. لقد عاشت مع موضوعها كما أشرت، سنوات وسنوات، ولم تدخر وسعاً في سبيل الرجوع إلى البحوث والمؤلفات الهامة حول موضوع دراستها. ولا أشك في أن غزارة الاطلاع تعد شرطاً، و شرطاً رئيسياً إذا أردنا أن نقدم بحثاً جاداً وعميقاً. ولا أشك في أن الدراسة التي قامت بها المؤلفة تكشف عن جهد كبير وخلق من جانب المؤلفة.

لم تكن الدكتورة زينب عفيفي مكثفية بالتحقيق حول آراء الفارابي في موضوع فلسفة اللغة، بل دخلت في صميم موضوعها وقلب المشكلة التي تقوم بدراستها. وهذا سيدركه القارئ بفصول كتابها عن فلسفة اللغة عند الفارابي.

الموضوع إذن يعد موضوعاً هاماً، والمنهج الذي سارت عليه المؤلفة يعد منهجاً علمياً دقيقاً. لقد اختارت المؤلفة موضوعاً جديداً إلى حد كبير. وإذا كنا قد وجدنا مئات البحوث عن الفلسفة الإلهية عند الفارابي، إلا أننا لا

نجد بحوثاً متكاملة في الموضوع الذى خصصت له المؤلفة زمناً طويلاً من حياتها الفكرية، موضوع فلسفة اللغة عند الفارابى.

أهمية أخرى تضاف إلى ما سبق أن ذكرنا بالنسبة لهذا الكتاب الهام، كتاب فلسفة اللغة، وهذه الأهمية تتعلق بالمنهج أساساً. لم تكن الدكتورة زينب عفيفى مكتفية بمجرد العرض والسرد، بل نراها تضيف إلى الدراسة الموضوعية الجادة، رؤية ذاتية نقدية وذلك حين نراها تلجأ إلى المناقشة والمقارنة والموازنة بين هذا رأى أو ذاك من الآراء. لم تكن مؤلفتنا الدكتورة زينب عفيفى مجرد عارضة لآراء الفارابى، كعارضة الأزياء، بل أضافت كما قلت رؤية ذاتية نقدية. وأعرف عن الدكتورة المؤلفة اهتمامها بهذه الرؤية التى تكشف عن شخصيتها وذلك منذ اشرافى على رسالتها للماجستير ورسالتها للدكتوراه. ومن هنا نستطيع القول إن هذا الكتاب يقدم شيئاً جديداً. إنه يقدم موضوعاً على درجة بالغة فى الأهمية وذلك من خلال منهج محكم دقيق منهج يجمع بين العرض الموضوعى الأمين، والرؤية الذاتية النقدية.

وإن صح تقديرى، فإن هذا الكتاب سيكون موضع ترحيب من المهتمين بالفكر الفلسفى والعربى عامة، والفارابى على وجه الخصوص. إنه كتاب لا نتردد فى أن نقول عنه إنه يقدم لنا جوانب غير مطروقة إلى حد كبير، وسيحمد القراء للمؤلفة الدكتورة زينب عفيفى، اهتمامها بالكشف عن هذا الجانب الهام والجوهرى من جوانب اهتمامات الفارابى.

نعم إنه كتاب يكشف عن ثراء اطلاع مؤلفتنا الدكتورة زينب عفيفى. إنه يسلط الأضواء حول جوانب ايجابية هامة من فكر فيلسوفنا الشامخ،

الفارابي، فيلسوف المشرق الكبير. إنه كتاب يبدد جوانب مظلمة عديدة أحاطت بفكر الفارابي. لقد سعت المؤلفة من خلال دراستها إلى نشر النور والضياء حول موضوع فلسفة اللغة عند الفارابي، وعن طريق هذا النور ظهرت أمامنا فلسفة اللغة عند الفارابي واضحة مشرقة. ونرجو من المؤلفة مواصلة اهتمامها بدراسة فلسفة اللغة عند كثير من مفكري العرب. ولا نشك في القول بأن الدكتورة زينب عفيفي لديها القدرة على مواصلة هذا الاهتمام وخاصة أنها تملك أدوات البحث العلمي والفلسفي.

إن مما يضاعف من سعادتنا بصدور هذا الكتاب، أن مؤلفتنا لم تدافع من خلال كتابها عن فكرة ظلامية إرهابية، بل نراها مهتمة بالبحث عن الأفكار التي تنشر النور والضياء كما سبق أن أشرنا.

ونرجو للمؤلفة الدكتورة زينب عفيفي، كل توفيق في دراستها القادمة، تماماً كما كانت موفقة في اختيار موضوع فلسفة اللغة عند الفارابي. وأقول، وأكرر القول، إن كل ما قدمته الدكتورة زينب عفيفي إلى مكتبتنا العربية، بعد إضافات جديدة بصرف النظر عن اتفاقنا معها تارة، واختلافنا تارة أخرى، حول رأى أو أكثر من الآراء التي ذهبت إليها.

نعم إنه كتاب جدير بالقراءة، لأنه سيكشف عن عوالم جديدة إلى حد كبير، عوالم مشرقة ووضاءة وإيجابية .

والله هو الموفق للسراو.

د. عاطف العراقي

مدينة نصر في ١٩٩٧/٨/٢٨

تقديم

عرف الباحثون والمهتمون بالفكر الفلسفى الإسلامى أبو نصر الفارابى، وأدركوا مكانته وأثره فى عالم الخالدين من أسلافنا بما ترك لنا من مآثر فى التراث الفلسفى العربى فى مجالاته ومناحيه من فلسفة إلهية، وطبيعية وسياسية وأخلاقية ومنطقية، لكنهم لم يعرفوه ويكتشفوه كعالم لغوى استطاع أن يطوع اللغة لسائر الأغراض المنطقية والفلسفية والعلمية بوجه خاص والثقافية بوجه عام.

فالفارابى إذن يعد من أوائل الفلاسفة الذين أدركوا قيمة اللغة وضرورة الإحاطة بها لإملاك ناصية العلوم المختلفة، إذ أننا قلما نجد فلاسفة أو متكلمين اهتموا ببيان الصلة بين الجانب اللغوى من جهة، والجانب الفلسفى من جهة أخرى، وأن من يطلع على كتب الفارابى المنطقية واللغوية يدرك أولاً أننا أمام فيلسوف متخصص فى اللغويات؛ فهم قضايا اللغة وأصول مفرداتها واشتقاقاتها وأصواتها، وما عسى أن يكون لحقها من تحوير وتغيير وغير ذلك مما يدخل فى نطاق فلسفة اللغة وفقهها واللسانيات والصوتيات.

ثم أنه سيدرك ثانياً مدى قدرته على التعبير عن معطيات فترة خصبة حافلة بالصراع فى الفكر الإسلامى، وهذه القدرة على التعبير القوى عن معطيات القرن الرابع الهجرى، لابد وأن تكون لها دلالة خاصة لدى المتتبع للمجالات التى استعملت فيها اللغة العربية منذ أن كانت لغة شعر وبيان فى تراث الجاهلية إلى أن تنزل بها قرآن وعبر بها عن شريعة ودين، إلى أن أصبحت بالإضافة إلى ذلك كله لغة تدار بها دولة الإسلام الفسيحة إلى أن التقت مع معارف وعلوم جديدة عليها وعلى أصحابها، كانت فيها محط

صراع بين المحافظة والتحديث، بين أن تختلط بحضارات وثقافات وعلوم وألفاظ أمم أخرى، وبين أن تبتعد عن ذلك كله وتتطوى على ذاتها خوفاً على أصالتها وحفاظاً على أصولها وقواعدها، هذا بالإضافة إلى أن النحو والبيان عند خصوم الفلسفة، لم يكونا مجرد قواعد للغة، بل كانا يحددان أيضاً منهجاً في التفكير ويكرسان منطقاً معيناً يرتبط بأصول فقهية وتشريعية أكثر من ارتباطه بمبادئ وقواعد برهانية منطقية، ولذلك كان من الطبيعي أن يقوم النحاة بدورهم برد فعل مضاد، وإن لم يكن للفلسفة ككل فعلى الأقل للمنطق الذى سيرون فيه نحواً آخر منافساً لنحو اللغة بوصفه منطقاً لهذه الفلسفة وهذا ما حدث بالفعل لمحاولة الكندى ثم محاولة الفارابى الجادة تأسيس منطق برهانى (وإن اختلط عنده بأصول وقواعد جدلية كلامية) اذ ظل الصراع خفياً خافتاً تارة ظاهراً صارخاً تارة أخرى إلى أن بلغ أوجه فى تلك المناظرة الشهيرة بين أنصار اللغة (ويمثلهم أبو سعيد السيرافى النحوى المشهور) وأنصار المنطق ويرأسهم (أبو بشرمى بن يونس) والتي قدر فيها للنحو أن ينتصر على الفلسفة ويطغى عليها والتي اعتقد فيها اللغوى أن المنطق والفلسفة لن تقوم لهما قائمة بعد تلك المناظرة التي انتصر فيها البيان على البرهان.

فى خضم هذا الجو المشحون بالصراع بين الأخذ والمنع، بين التأييد والرفض، بين المحافظين والمجددين، يأخذ الفارابى على عاتقه مهمة شاقة هى محاولة تطويع اللغة لأن تتوافق مع كل الاتجاهات والعلوم الجديدة، مع ضرورة بناء تصور شامل للعلاقة بين البيان منهجاً ورؤية، والبرهان منهجاً ورؤية.

هذا بالإضافة إلى وضعها فى الإطار الفكرى الشامل الذى يعتبرها علماً فلسفياً ذو صلة وثيقة بسائر العلوم وقادرة على أن تساير المستويات

المتعددة من جمهور العامة إلى الخاصة، ومن علم إلى آخر حتى غدت فلسفة اللغة عنده ميداناً فسيحاً يتناول علاقة الاسم بالمسمى أو اللفظ بالشئ، أو الحرف بمدلوله الحسى والعقلى. معللاً ومفسراً أو محلاً كيفية نشأتها ونضوجها واكتمالها على صورة اللسان والعقل.

أراد الفارابى إذن أن يحرر اللغة من إسار منهج الفقهاء التقليدى الذى طبقوه على اللغة كما طبقوه على قضايا الفقه وأصول الدين، وحاول أن يضع لها (اللغة) من القواعد والمبادئ البرهانية والمنطقية ما يجعلها تبدو فى صورة منضبطة بعيدة عن المبالغات والتناقضات والأوهام والخرافات وفى ذلك بقول "فإن القوانين المنطقية التى هى آلات يمتحن بها فى المعقولات ما لا يؤمن أن يكون العقل قد غلط فيه أو قصر فى إدراك حقيقة ... وبين من غرضه عظيم غناؤه وذلك فى كل ما نلتمس تصحيحه عند أنفسنا وفيما نلتمس تصحيحه عند غيرنا وفيما يلتمس غيرنا تصحيحه عندنا، فإنه إذا كانت عندنا تلك القوانين والتمسنا استتباط مطلوب وتصحيحه عند أنفسنا لم نطلق أذهاننا فى تطلب ما تصححه مهمة تسبح فى أشياء غير محدودة (ويقصد الأوهام والخرافات) وتروم المصير إليه من حث إتفق ومن وجهات عسى أن تغلطنا فتوهمنا فيما ليس بحق أنه حق فلا نشعر به، بل ينبغى أن نكون قد علمنا أى طريق ينبغى أن نسلك ... ومن أين نبتدى فى السلوك، وكيف نقف من حيث نتيقن أذهاننا....،

فلسفة اللغة إذن كانت عند الفارابى هى المدخل الأساسى لتصحيح مسار الفكر الإسلامى. وإن نظرة متأنية إلى منهجة فى دراستها لمعرفة ماهيتها وقواعدها وقضاياها، بل كيفية نشأتها وتكوينها ليوضح لنا كيف أن هذا المنهج الذى اعتمد فيه على الوصف — أى وصف اللغة وما فيها من ظواهر لغوية إلى جانب استعمالاتها ووصف أصواتها ودلالاتها وتراكيبها

مستخدماً في ذلك أساس وأساليب فلسفية من عمليات التجريد والتعميم والتحليل، فكان بحثه فيها بحثاً عرضياً لاطولياً - قد تطلب منه الوقوف إلى حد ما على الجانب التاريخي عندما تتبع تطور بعض المصطلحات في اللغات المختلفة، هذا بالإضافة إلى تتبع تطور اللغة الفصحى نفسها وكيف نشأت معللاً بعض الظواهر اللغوية كظاهرة الاشتقاق والترادف.

ومن هنا نستطيع القول بأن الفارابي قد جمع في منهجه بين الطريق الوصفية التي تعتمد على السكون والاستاتيكية، والطريقة التاريخية التي تعتمد على الحركة والفاعلية، فقد درس اللغة من خلال تغيراتها المختلفة وهو ما حدا به إلى إعتبارها مواضعة واصطلاح وليست وحي وإلهام، كما أنه لم ينظر إلى اللغة كأداة للتوصيل أو التعبير فحسب، بل على أساس أن لها وظيفة اجتماعية وأن الكلام ليس إلا نشاطاً إنسانياً يختلف من مجتمع إلى آخر، فهي ميراث تاريخي ونتاج الاستعمال الاجتماعي زمنياً طويلاً، ولم يعدم الفارابي اتجاهات نقدية مقارنة حين لم يكتف بسرد قضايا اللغة العربية وظواهرها بل عمد إلى مقارنتها باليونانية والسريانية والسغدية متتبّعاً تطور المصطلحات العلمية واللغوية شارحاً لمعانيها المختلفة في سائر اللغات.

إذا كانت اللغة هي الوسيط الذي استطاع العقل من خلالها أن يشحن الأسماء بالدلالات ويسبك الماهيات في مفاهيم ومصطلحات، فإن هذه المصطلحات لم يكن من الممكن أن تصبح على ما هي عليه إن لم تواجه وتقاوم وتتداخل فيتأكد وجودها وتتحول من وظيفتها التبليغية إلى منزلة دلالية مستقلة ويصبح لألفاظ مثل الجوهر والذات والماهية أو مثل التناسب والتشكيك أو التواطؤ سلطة مستقلة.

إن فلسفة اللغة العربية التي بنى صرحها الفارابي تبدو في تركيزه على النظام اللغوي القائم على قطبي العقل والواقع في تفاعلتهما، وهو نظام يشمل لغات الأمم في نشوئها وارتقائها طالما عاشت حالتى البداوة والحضارة، العامة والخاصة، الأصالة والحدأة ولقد تمثلت قواعد بناء هذا الصرح فى:-

١- تحديد أصول وضع المصطلح الفلسفى بعد استخراجہ، واختراع الألفاظ المشتقة والمنحوتة من البيئة الواقعية أولغة العوام.

٢- وضع الأسس للغة الفلسفية من حيث دلالتها على الحسى والعقلى معاً، الخاص والعام، الطبيعى، والماورائى.

٣- تقريبه بين العلوم النحوية والفلسفية وخاصة المنطق واعتبارها علوم متواصلة تتم عن تطور لغوى - عقلى إذ تتحول من عامية إلى قياسية.

هذه القواعد لاتجعل اللغة خاصة باللغويين أو الفلاسفة فحسب، بل تعنى الأمة فى معتقداتها وحضارتها وسياستها، فإذا كان العلماء هم من الخواص، فالخواص على الإطلاق هم الفلاسفة، وعند الفارابى الفلسفة هى أساس بناء الدولة، واللغة الفلسفية هى إحدى وسائل نهضة هذا البناء ودعمه وتجسيده، إنها تاريخ تعبئة الموجود فى مفاهيم مجردة ومتى كانت الفلسفة حية فى كيان ثقافى كان ذلك دليلاً على حضور الوجود فيه.

ولاشك أن محاولتنا الاقتراب من نصوص الفارابى فى حيثياتها الاسمية والدلالية والقولية وقراءة النص الفلسفى كإبداع لغوى للأسماء، وإبداع دلالى للمفاهيم والأقوال وتحولها من دلالة إلى أخرى وذلك فى ضوء تجدد وجهات نظرتنا إلى الفكر وتحديث آليات

قراءتنا للنصوص هي محاولة تقتضى منا بذل الكثير من الجهد من أجل اكتشاف عوالم دلالية جديدة من تلك النصوص القديمة.

ولاشك أيضاً أن لغة الفارابى الفلسفية ونظرياته فى ألفاظها وتراكيبها تمثل لغة مفتحة على مفاهيم ومعانٍ وتراكيب وقواعد تعكس فنوناً وعلومًا دخيلة امتزجت بتلك الأصيلة التى تمثل تراث الأمة التى ينتسب إليها.

وقد استمد الفارابى من مناهل ألفاظ التراجمة، وطرق نقلهم، فحلل معانيها وطرق استعمالها، وعللها تحليلًا فلسفيًا يعكس عقلية أهل الملة الجديدة رابطاً بينها وبين العلوم الدخيلة وخاصة المنطق وما وراء الطبيعة.

أن تناول الفارابى طبيعة الحروف الموضوعات لعدة علوم (بيانية فكرية - علمية وإنسانية) وكيفية استعمالها، ثم بيانه لكيفية نشوء اللغة وارتقاؤها فى علاقتها مع المجتمع والعلوم الدينية وارتباطها بالعلوم الدخيلة قد أرسى قواعد فلسفة لغة نشأت وتنامت وتكاملت بعد أن انتقلت من صناعة عامية مشتركة إلى صناعة قياسية خاصة فاخترعت فيها الأسماء والألفاظ (نقلًا واشتقاقًا وتركيبًا). واستعملت صيغها دلالة على العينى والذهنى من المعانى، إلى أن أصبحت لغة فكر منطقى أصوله يونانية ولكنها لبست ثوباً عربياً إسلامياً.

أما أهم الموضوعات التى تناولها هذا البحث والتى استطعنا أن نحددها ونستخلصها من كتبه ومقالاته المختلفة فهى.

فى الفصل الأول : توخينا إبراز الشخصية الفارابية من خلال المؤثرات الثقافية العربية وكيف هيات له الأوضاع الثقافية والفكرية فى البيئة الإسلامية أن يكون الفيلسوف اللغوى الموسوعى دون غيره من رجال الفكر والأدب سواء المعاصرين له أو السابقين عليه.

وفى الفصل الثانى: كان اهتمامنا بإيراز الأصول اللغوية لفكر الفارابى المنطقى والفلسفى سواء فى مجال الحروف ودلالاتها، أو المقولات واستخداماتها أو المصطلحات وصياغتها.

أما الفصل الثالث: فقد تناولت فيه المصطلح الفلسفى ودلالته اللغوية ودور الفارابى ومنهجه فى صياغة المصطلح الفلسفى.

وفى الفصل الرابع: تناولت أصل اللغة وتطورها عند الفارابى وحاولت إبراز الجوانب التاريخية والفلسفية والطبيعية والاجتماعية لظهور اللغة وتطورها واختلاف أسنة الأمم كما عرضها الفارابى موضحة رؤيته الخاصة لنشأة اللغة العربية وظهور الصنائع اللغوية.

أما الفصل الخامس: والأخير فقد تناولت فيه موضوعاً دقيقاً يوضح ما بين المنطق واللغة محددة الإشكالية التاريخية والفلسفية لعلاقة الفكر باللغة موضحة رؤية الفارابى الخاصة لمشكلة المعنى والعلاقة بين المنطق واللغة.

ولقد تضمنت خاتمة البحث أهم القضايا والنتائج العامة التى توصلت إليها فى دراستى لفلسفة اللغة عند الفارابى.

وقد أتاح لى هذا البحث فرصة الاطلاع بعمق على أكثر كتب اللغة وفقهها وكذلك كتب الفارابى المنطقية واللغوية، وتوخيت فيها الدقة والحرص على أن تخرج فى صورة مشرفة على قدر الامكان وإنى لأرجو أن تكون هذه الدراسة نقطة انطلاق لإستكمال هذا الجانب من البحوث اللغوية التى تعتمد على أصلها التراثى وتتعلق لتلتقى بالبحوث الحديثة والمعاصرة لتؤسس معبراً بين التراث بأصاليته وعمقه، والحداثة بما تقدمه من مناهج ودراسات علمية جديدة.

د. زينب عفيفى

مصر الجديدة فى ٣٠/٩/١٩٩٦

الفصل الأول

الشخصية والمؤثرات الثقافية العربية

النشأة والتكوين بين البداية التقليدية والتحول التاريخي: -

ربما كانت دراسة الشخصية الفارابية لتحليل مكوناتها الثقافية، وانعكاساتها الفكرية من أكثر الأمور التي تثير الخلاف والجدل بين الباحثين والمنظرين للفكر الفارابي عامة والشخصية الفارابية خاصة، إذ يتبلور هذا الخلاف حول التساؤل عن مدى إمكانية الإنسان أو الفكر في أن ينفصل عن تاريخه ويخلع نفسه من الزمان التاريخي الذي يشكل جذور تكوينه وهويته الفردية والاجتماعية ليبدأ بداية جديدة مع لغة وثقافة تختلف اختلافا جذرياً عن لغته وثقافته الأصلية، بل وتكون لديه القدرة والفاعلية لأن يبتدع ويبتكر فكراً وفلسفة تكون معبرة عن تلك الثقافة الجديدة، وبلغتها الخاصة في زمن قياسي، وبعد بلوغه عمر زمني يقارب به سن الأربعين أو الخمسين وهو سن استقرار المعارف وثبات المواهب وبداية ظهور الفكر الناضج المعبر عن إرادته الواعية.^(١)

فأكثر مؤلفات المترجمين لحياته تؤكد أنه من أصل تركي، ولد في فاراب في أوزباكستان الحالية عام ٢٦٠هـ - ٨٧٠م، وأن والده كان ضابطاً فارسياً في الجيش التركي، أما أمه فكانت امرأة تركية، وأنه أمضى ريعان عمره وشبابه فيما وراء النهر، في ذلك المحيط الذي أخرج أكابر علماء اللغة العربية "الفارابي" مؤلف ديوان الأدب، والجوهري صاحب كتاب الصحاح، ولم تمدنا المصادر عن مدى إتصاله بعلماء العربية أو مدى معرفته بكتاب اللغة، بل أنهم يؤكدون أنه كان يعمل في مجال بعيد تماماً عن مجال العلم

^(١) حول هذا المعنى انظر: د. محمد علي الكردي: نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو ص ٦-٧ من

والثقافة، إذ كان يعمل ناطوراً في الحدائق وأنه ظل في تلك البلدة حتى سن الأربعين.^(١)

هذا عن حياته الأولى التي لا تشير من قريب أو بعيد إلى ما يمكن أن تتبى عنه هذه الشخصية من تطورات ونبوغ حتى تصل إلى أن تكون هي أساس ومنبع الفكر الفلسفي في عالم العروبة والإسلام.

ولكن المصادر ذاتها، وفي تحول تاريخي (غير معروف الأسباب) تؤكد أنه عندما بلغ الأربعين في قول أو الخمسين في قول آخر، ترك فاراب، متجهاً إلى بغداد عاصمة الخلافة العباسية سنة ٣٠٠ هـ وفقاً للرأى الأول أو ٣١٠ وفقاً للرأى الثانى وكلا القولين يؤكد أنه حل ببغداد أيام التدخل الأجنبي في شئون الخلافة العباسية على عهد الخليفة المعتز بالله حيث كان العصر ينوء بالخلافات السياسية والدينية والصراعات المذهبية والفكرية هذا رغم أنه كان يعتبر عصر الثراء الفكرى والازدهار الحضارى... حيث كانت بغداد يومئذ مركز الحضارة العربية، زاهرة بما ترجم من العلوم، زاهية بما نقل إليها من المعارف والفنون، عجاجة بالعلماء والأدباء والحكماء.^(٢)

وفي بغداد أتيحت له فرص الدراسة، فعكف على الطب والموسيقى والعلوم ولاسيما الفلك والرياضيات، وشاء أن يتعلم اللغة العربية، ويتبسط في النحو والبلاغة فتم له ذلك من خلال الحلقات التي كان يعقدها ابن السراج

^(١) البقريطي: اخبار العلماء بأخبار الحكماء ص ١٨٠، ابن أبي أصيبعة عمون الأبناء ص ٦٠٦ ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم تحقيق شيخو اليسوعى ص ٥٣، ابن النديم الفهرست ص ٣٦٨، ظهر الدين البيهقي: تنمة بصائر الحكمة ص ١٦ - ٢٠، الصفدي: الوافي بالوفيات ج ١ ص ١٠٦.

^(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٣ ص ٤١٢، ٤٦٣.

(المعروف بتوقيقه بين مدرستي الكوفة والبصرة في النحو)،^(١) ثم أنه كان له اتصال ما بالأديب الفيلسوف أبو حيان التوحيدى ولم يكن ذلك كما يقول د. محمود زيدان - إلا عن طريق أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام المنطقي السجستاني ت ٣٩١هـ، والذي يذكره التوحيدى كثيراً في كتابه "المقابسات" على أنه أستاذه، وكان يسميه أبو سليمان المنطقي، ونحن نعرف أن الفارابي درس ليحيى بن عدي، ودرس يحيى للسجستاني الذي درس للتوحيدى، ولابد وأن يكون الفارابي قد أطلع وأعجب برأى السجستاني في إشادته باللغة العربية في معرض مقارنتها بغيرها من اللغات، والتي نقلها لنا التوحيدى في كتابه البصائر والذخائر إذ يقول "فعلى ما ظهر لنا، وخيل إلينا، لم نجد لغة كالعربية، وذلك لأنها أوسع مناهج، وأطف مخرج، وأعلى مدارج، وحروفها أتم، وأسمؤها أعظم، ومعانيها أوغل، ومعارفها أشمل، ولها هذا النحو الذي حصته منها حصة المنطق من العقل، وهذه ما حازتها لغة، على ما قرع آذاننا، وصحب أذهاننا من كلام أجناس الناس"^(٢).

وهكذا أتاحت له تلمذته على يد ابن السراج وتعمقه في مؤلفاته النحوية وخاصة كتابه "الأصول" واتصاله بالأدباء واللغويين في عصره كالتوحيدى والسجستاني أتاح له ذلك ثقافة لغوية عميقة انعكست آثارها على ما تركه لنا من مؤلفات طوع فيها العربية لأنماط مختلفة من المعرفة بحيث باتت مفرداتها لا يستعصى عليها معني من المعاني المحتواة في علوم عصره ومعارفه، وهي علوم لم يكن الفارابي بثقافته الموسوعية غريباً عنها، جاهلاً بمصطلحاتها وإذا كان هذا هو شأن العربية التي عشقها وأحبها حتى تمكن

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأبناء ج ٣ ص ٢٢٦، ابن صاعد: طبقات الأمم ص ٥٤.

(٢) أبو حيان التوحيدى: البصائر والذخائر: تحقيق إبراهيم الكيلاني، المقدمة ص ٥٤، د. محمود زيدان، فلسفة اللغة ص ١٦٨ وانظر أيضاً: مقدمة محمد توفيق حسين لكتاب المقابسات للتوحيدى.

منها، فإن جل العلوم الفلسفية والمنطقية قد جذبت اهتمامه، وشحذت قواه الفكرية فتلقاها على يد أساتذة الفلسفة والمنطق في عصره، يوحنا بن جيلان، وأبو بشرمتي بن يونس الذي ترجم أكثر كتب التراث اليوناني،^(١) حتى تمخضت حياته في عاصمة الخلافة عن نشاط فكري لامع في حقول التأليف والشرح والترجمة في شتى فروع الحكمة والمنطق والسياسة والأخلاق، ليس هذا فحسب بل أن مصنفاته الفلسفية والمنطقية يبدو فيها الأثر الواضح للعلم اللغوي ككتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، وكتاب التنبيه على سبيل السعادة، وكتاب أيساغوجي أي المدخل، وكتاب القياس الصغير ثم كتاب الحروف الذي يعد موسوعة لغوية عميقة المعنى.

وإذا كان هذا الاتجاه يرى أن عروبة الفارابي لم تظهر إلا متأخرة، فإن هناك اتجاه آخر يرى أن الفارابي كان يعرف العربية في مقتبل عمره وعنفوان سنه، فقد قرأ مثل كافة أقرانه القرآن في الكتاب، وتعلم الخط والكتابة، وحفظ من المفردات ما تعود المؤدبون أن يلقنوه لصغار المتعلمين في البلدان الأعجمية ولكن بلهجة أجنبية أو بلسان عربي يخالطه من العجمة ما لا بد منه ودليلهم في هذا أن اللغة العربية وهي لغة الثقافة والحضارة والدين في البلاد الإسلامية منذ الفتوحات ودخول الناس في الإسلام - قد وطلت مع قبائل الفتح بلاد خراسان وما وراء النهر وتوطنتها سنة ٣٠هـ، وأن المأمون وجه قائده "أحمد بن أبي خالد الأحول" لغزو بعض بلاد الترك في جيش عظيم وروى "البلاذري" أن قتيبة أسكن العرب ما وراء النهر حتى أسكنهم أرض فرغا له والشاشي وكانت فازاب من قواعد بلاد ما وراء النهر^(٢)

(١) ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم ص ٥٣، القفطي: أخبار العلماء ص ١٨٢، ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٤ ص ٢٤٠.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان ص ٤١٠، ص ٤٧٣.

ومما يشير إلى المظهر العربى الذى بدت عليه فاراب رغم أعجمية أصلها كلمة القاضى شوان بن سعيد الحميرى فى صرح ديوان الأدب إذ قال "فى معشر عجم تعد من العرب" مشيراً إلى فاراب^(١).

ثم يتابع هذا الفريق مسيرة الفارابى ويرى أنه ارتحل إلى بغداد حيث كان يحتاج إلى إتقان اللغة، وضبط قواعدها واستعمالها فى التحدث، فانتاب مجالسها، وتعلمها على أصولها وأتقنها على يد أساتذة اللغة وأدبائها كما ذكرنا ذلك، حتى أصبح قادراً على التعبير بها عن آرائه وأفكاره، فألف بها كتبه ونمق بها نثره، ونظم بها شعره.

وهكذا وكما يرى أصحاب هذا الاتجاه — أمدته العربية بمادة البيان، وذودته أساليبها طرائق التفكير والتعبير، وبلغ من قدرته أنه وضع من الاصطلاحات والمواصفات واستعمل من التراكيب والمفردات ما جعل مصنفاته اللغوية تضارع وتتفوق على أعتى مؤلفات علماء اللغة فى عصره وما بعد عصره.

ولم يقف الفارابى عند حدود استعمال العربية فى التعبير والتأليف فحسب، بل صرح بأنها لسانه، وأداة تعبيره إذ يقول "فإن جلها (أى العربية) ليست لها أسماء عند أهل لساننا"، وأن الناظر فى ألحانه وأشعاره ليدرك لأول وهلة كيف أنها تنطق بالعربية وكيف يبدو صاحبها فيها وكأنه عربى أصيل ضليع فى علومها خبير بفنونها وها هو يقول فى كتابه إحصاء الإيقاع "وإذا تفقدت جل ما كتبه، لم تجد شيئاً خارجاً عما رسمناه من

(١) ديوان الأدب ج ١ ص ٤٩ من التصدير، وانظر أيضاً: د. حسين على محفوظ. العناصر العربية فى حياة

الفارابى وثقافته وتناجه ص ٤٠٢ - ٤٠٨.

(٢) الفارابى: الموسيقى الكبير. فصل الألحان. ص ١١٧٥.

أصناف الإيقاعات المستعملة، وإذا تأملت في الألحان العربية وفي الأشعار العربية، وجدتها كلها فيها مسموعة متداولة بين ملحنى العرب^(١)

أما أشعاره القليلة والتي تمثل الجانب العاطفى من شخصيته الفذة، ذات الكبرياء والبعد عن الرياء، فلم يكن شاعراً عربياً محترفاً، ولم يرتد الأندية والبلاطات ليمدح هذا أو ذاك من ولاية الأمر، أو يشتتم هذا أو ذاك من الأعداء الحاسدين، فقد كان أنبل من أن ينزل منزل المستجدين الذين يطلبون الأمور الدنيوية وهو الذى يقول: -

وهل نحن إلا خطوط وقعن على كرة وقع موقر

ينافس هذا لهذا على أقل من الكلم الموجز

محيط السماوات أولى بنا فماذا التزاحم فى المركز^(٢)

بل أننا نجد أنه استقصى فى شعره خصائص اللغة فى غزارة مفرداتها، وما بين ألفاظها من ترادف أو تقارب وتناظر وتقابل، وقابليتها للاشتقاق، والتواؤم الموسيقى بين كلماتها مازجاً بين الفلسفة واللغة فى توائم عجيب مستخدماً مصطلحات جديدة لم يكن للعربية بها علم أو معرفة إذ يقول فى إحدى مناجاته " اللهم انقذنى من عالم الشقاء والفناء، واجعلنى من إخوان الصفا، وأصحاب الوفاء، وسكان السماء مع الصديقين والشهداء، أنت الله الذى لا إله إلا أنت، علة الأشياء، ونور الأرض والسماء أمنحنى فيضان العقل يا ذا الجلال والأفضال، هذب نفسى بأنوار الحكمة، وأوزعنى (شكر) ما أوليتنى من نعمة أرنى الحق حقاً وألهمنى اتباعه، والباطل باطلاً

(١) الفارابى: إحصاء الإيقاع ص ٢٨٢.

(٢) د. محمد باقر علوان: شعر الفارابى ص ٣٠٢.

واحرمنى اعتقاده واستماعه، هذب نفسى من طينة الهولوى أنك
العلة الأولى".^(١)

أياً كان الخلاف بين أصحاب الاتجاهين السابقين حول
عروبة الفارابى أكانت مبكرة أم متأخرة، فالذى لاشك فيه هو
أنه عربى المنبت والفكر والثقافة.

غير أننا ونحن بسبيلنا إلى بيان المؤثرات العربية فى شخصية الفارابى
لا يمكننا أن نتجاهل رأى أستاذ قدير للفلسفة الإسلامية وهو الدكتور " على
سامى النشار" الذى أشار إلى أن الفارابى لم يكن تركياً أو فارسياً أو عربياً،
ولكنه كان صابئياً حرنانياً، وهذا الاستنتاج الذى توصل إليه قاده إليه عدة
شواهد منها: -

(١) شكه فى روايات المؤرخين حول نشأة الفارابى وانتقاله فجأة إلى بلاد
العرب، وتعلمه اللغة والفلسفة فى سن الأربعين أو الخمسين، وإتقانه أكثر
من سبعين لساناً منها: اليونانية والفارسية والتركية والسغدية، ويرى أنها
أسطورة عجيبة وخيال يخفى حقائق ودقائق هذه الشخصية.

(٢) اعتماده على استنتاجات المستشرق ماكسى مايرهوف فى بحثه عن
رحلة مدرسة الاسكندرية، والتى استند فيها إلى كتاب مفقود للفارابى ذكره
القفطى عن ظهور الفلسفة، وإنها فى عهد الخليفة عمر بن عبد العزيز
انتقلت المكتبة الى أنطاكية ومنها أخذت تنتقل إلى عدة مدن، من مرو إلى
جندياسبور، إلى خرات، ثم نقلها الرهبان إلى بغداد، فتلقاها يوحنا بن
جيلان ثم الفارابى. فكان الفارابى فى نظرة يقد من أوائل رجال مدرسة
الاسكندرية من المسلمين، ويؤكد هذا ما ذكره المسعودى فى "مروج

^(١) ابن أبى أصيبه: عيون الأبناء ج ٢ ص ١٢٦ - ١٢٨.

الذهب" من أنه كان لدى الفرس كتاب السياسة المدنية للفارابي وغيره من كتب الفلسفة وكان ذلك حتى عهد أنوشروان.^(١)

(٣) يتساءل الدكتور النشار في تعجب: إذا كان الفارابي الفيلسوف يعيش في منطقة عربية إسلامية، وكان معنياً بالفلسفة، وكان يدرس كما قيل وله حلقة خاصة يعلم فيها بجانب تعلمه لها، فهل من المعقول أنه لم يتصل بأعمال الفيلسوف العربي الأول الكندي؟ ولم يتصل بتلاميذه أحمد بن الطيب السرخسي، وابن زيد بن أحمد البلخي ويقول في ذلك "... ليس هناك أية إشارة إلى معرفة الفارابي بالكندي ومدرسته وهذا العجب العجيب".^(٢)

من هذه الشواهد وغيرها يصل الدكتور النشار إلى الاستنتاج بأنه لم يكن تركياً ولا فارسياً ولا عربياً وإنما كان صابئياً حرنائياً، والنصوص واضحة - كما يؤكد ذلك - في أنه خرج من قريته الصغيرة لا إلى بغداد وإنما إلى حران وأنه لم يتعلم الفلسفة في قريته وإنما في حران، والدليل على ذلك أن كتابه "الجمع بين رأيي الحكيمين" ما هو الانتاج للصابئة الحرانية التي تعد فرقة يونانية انطلقت للتوفيق بين مختلف المذاهب والفلاسفة، وقد تابعهم الفارابي في ذلك.

والواقع أن ما استند إليه الدكتور النشار من شواهد، لا يعدو أن يكون فرضيات لم تصل بعد إلى درجة من اليقين، وخاصة فيما يتعلق بانتقال الفارابي إلى حران، واعتباره من مدرسة الاسكندرية، وتعلمه الفلسفة بها، فليس هناك دليل يقيني على صحة ذلك الفرض، ومع إيماننا، وتأكيدنا بصحة

(١) د. علي سامي النشار: نظرية جديدة في المنحى الشخصى لحياة الفارابي وفكره ص ٤٢١

وانظر أيضاً : المسعودي : مروج الذهب ج ١ ص ٢٨٧.

(٢) د. علي سامي النشار: نظرية جديدة ص ٤٢٢ وما بعدها.

ما ذكره بصدد المترجمين والمؤرخين العرب لحياة الفارابي الشخصية، وماساد رواياتهم من مبالغات ومغالطات، فالحقيقة أن ضياع جانب كبير من مؤلفات الفارابي ورسائله، واختفاء البعض الآخر منها يجعلنا لانستطيع التحقق من صدق أقوالهم.

أما عن تعجبه وتساؤله عن عدم معرفة الفارابي للكندی أو تلاميذه، فهذه مغالطة واضحة لأن الفارابي يذكر الكندی وخاصة في كتابه "إحصاء الإيقاع" اذ يقول " ويعقوب بن إسحق الكندی هو أحد من أثبت الإيقاع في كتاب بعد إسحق بن الموصلي، ورأى أن يجعل لها قوانين ... ثم يذكر أن الكندی تابع الموصلي في القول بأن بعض الإيقاعات غير مستعملة وينقده بقوله "فمن ذلك نتبين أن يعقوب الكندی لم يتكلم بما تكلم به عن بصيرة نفسه بالإيقاعات، وإنما تبع إسحق وقلده"^(١)

وأياً كان الأمر، بالنسبة للفارابي أتركى الأصل أم فارسي أم حرناني أم عربي فمما لا شك فيه أنه عربي اللسان والعقل والفكر والثقافة، وما ذلك إلا لأن الحضارة العربية، ولغة القرآن قد تجاوزت الحدود المكانية وتخطت المقومات الثقافية لعالم واسع الأطراف، امتد من حدود الصين شرقاً إلى بوغاز جبل طارق غرباً ومن الشمال إلى الجنوب بين البحر الأسود وبحر العرب^(٢)

فإذا استطلعنا الأوضاع الثقافية والفكرية التي هيأت له أن يكون الفيلسوف اللغوي، والموسوعي دون غيره من رجال الفكر والأدب السابقين عليه أو المعاصرين له والذين حفل بهم القرن الثالث والرابع الهجريين، وإذا

^(١) مقتطفات من كتاب إحصاء الإيقاع للفارابي. ص ٢٨١.

^(٢) جورجى زيدان: الفلسفة اللغوية ص ٣٩.

عرفنا أن المفكر هو نتاج طبيعي للزمن الذى عاش فيه ومدى انعكاساته بأوضاعه ومتطلباته، وصراعاته لأدركنا مدى عمق النتاج الفكرى للفارابى خاصة فى هذا الجانب اللغوى والذى كان البحث فى أصوله ومظاهره وعالاه جانباً جديداً كل الجدة على فلاسفة الإسلام وأدبائه ومفكريه، إذ أن المزج بين علمين يرى الفارابى ضرورة كل منهما للآخر، بل وضرورتهما لكل العلوم المعروفة فى عصره، لم يكن مقبولاً فى البيئة الإسلامية فى ذلك الوقت، فأحد هذين العلمين (وهو المنطق) غير مقبول بصفة عامة فى الساحة الإسلامية ومحاولة التقريب بينهما وإظهارهما وكأنه لاغنى لأحدهما عن الآخر فى زمن ساد فيه من تمنطق فقد تزندق، بل يصل الأمر فى إحدى المناظرات إلى إتهام المنطق بأنه كله "خرافات وترهات ومغالق وشبكات، ومن حاد عقله، وحسن تمييزه، ولطف نظره، وثقوب رأيه، وأنارت نفسه، استغنى عن هذا كله .. ويستطرد القول وما أعرف لاستطالتكم بالمنطق وجهاً .. ثم حدثنا (والخطاب هنا موجه من السيرافى النحوى إلى أبو بشرمى بن يونس المنطقى) هل فصلتم بالمنطق بين مختلفين، أو رفعتم الخلاف بين اثنين، أتراك بقوة المنطق وترهاته أعتقد أن الله ثالث ثلاثة...^(١)

فى محاولة كهذه لو لم يقم بها فيلسوف ضليع بالعربية وفنونها، خبير بالمنطق والفلسفة وقوانينهما ومشكلاتهما لما استطاع أن ينال تقدير واحترام مثقفى ومفكرى العالم فى القديم والحديث وكما يقول د. محمود زيدان "وبذلك يكون العرب قد فتحوا باب ما يسمى الآن فى القرن العشرين (الفلسفة اللغوية) وأن أبا نصر الفارابى هو رائد هذه المواقف فلم يسبقه أحد، ثم تابعه

^(١) أبو حيان التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ص ٩٥.

الآخرون في مواقفه، كما أن كثيراً من الفلاسفة والمتكلمين ساروا في نفس الاتجاه^(١)

وإن ما يؤكد هذا الحكم هو أن الرؤية الميتافيزيقية التي شيد صرحها الفارابي لم تكن امتداداً ولا تطويراً لرؤية الكندي ولا تجاوزاً لها، بل كانت جمعاً بين الإلهيات الهرمسية كما درسها في مدينة حران، وبين المدينة الفاضلة الأفلاطونية لاكما خططها أفلاطون، بل كما قرأها أبو نصر الفارابي من خلال ظروف المجتمع الإسلامي في عصره، وتطلعات قوى التغيير فيه مما جعل منها مدينة تعكس الهموم السياسية في المجتمع العربي الإسلامي أكثر من أى شئ آخر.

هذا إلى جانب أن الفارابي تجنب الخوض في قضايا المتكلمين والفقهاء وعزف عن استخدام منهجهم الاستدلالي بالشاهد على الغائب لكثرة المزالق التي يمكن أن يعود إليها هذا المبدأ، وأثر استخدام المبادئ الأولى للوصول إلى البرهان، وكذلك كان إهتمامه بالجانب اللغوي ومحاولة انتشاله من غياهب ومناهات وترهات المتكلمين والفقهاء.^(٢)

وهكذا نستطيع القول بأن النشأة الأولى للفارابي إنما كانت في بلاد عربية اللسان، أتاحت له استعمال تلك اللغة في التعلم والتكلم والدراسة والتعبير والتفكير والتأليف ففضى ما يقرب من أربعين أو خمسين عاماً في تلك البلدان العربية الثقافة، الإسلامية العقيدة، ثم أنه استوطن بغداد مركز

(١) د. محمود زيدان: فلسفة اللغة عند: الفارابي ص ١٨٢-١٨٣.

(٢) عابد الجابري: بنية العقل العربي ص ٤٢٩.

العربية، ومحط أنظار الأدباء والحكماء والشعراء، ونزل بالشام وحلب أيام سيف الدولة الحمداني حيث كانت درة الإسلام ومقصد شعرائها وحكمائها وملتقى أدبائها، ثم خلد إلى مصر التي قصدها أئمة اللغة والفكر والدين.

فهو بحق فيلسوف العرب ومفكرهم، ومؤسس الفلسفة العربية كما يؤكد أساتذة الفكر والفلسفة في العصر الحديث^(١). وقد ترك للأجيال أعظم ما يتركه العقل العرفاني من إنتاج وإبداع، بالرغم من وجوده - كما ذكرنا في عصر مضطرب صاخب بالثورات والحركات.

(١) الشيخ مصطفى عبد الرزاق: تاريخ الفلسفة الإسلامية ص ٥٢، د. عثمان أمين إحصاء العلوم ص ٩، د. إبراهيم مدكور، الفلسفة الإسلامية ص ٤٠، د. عاطف العراقي ثورة العقل في الفلسفة العربية ص ٨٧.

الفصل الثاني

الأصول اللغوية لفكر الفارابي المنطقي والفلسفي

تمهيد

- أولاً : الحروف ودلالاتها بين المناطق واللغويين
- أ - اللغة ودورها في شرح الحروف وما يشتق منها
- ب - حروف السؤالات الفلسفية وإستخداماتها
- ج - حروف السؤال في العلوم

ثانياً: اللغة ودورها في شرح المقولات وإستخداماتها

أ - المقولات: - تعريفها وتحليلها لغوياً ومنطقياً.

- ب - اللغة مدخل أساسي لمعرفة أسماء المقولات ومشتقاتها.
- ج - أشكال ألفاظ المقولات وتصريفها بين اللغويين والمناطق

(رؤية للفارابي)

- د - المصادر والمشتقات في غير اللغة العربية (عرض فارابي)
- هـ - النسبة والإضافة في المقولات بين النحويين والمناطق

تمهيد:

(تنظير تاريخي للفكر اللغوي حتى الفارابي)

إذا كانت الدراسات الفيلولوجية قد جذبت انتباه علماء الغرب حديثاً، فإن الاهتمام بهذه الدراسات في العالم العربي لم يظهر إلا على يد جماعة من المستشرقين الذين قدموا إلى الجامعات المصرية مع بدايات عصر النهضة، وكان منهم المنصفون ذوو النزاهة العلمية والموضوعية فأشادوا بالعربية، ودورها المهم في تكوين الثقافة والحضارة العربية، وانعكاس ذلك على ثقافات وحضارات الشعوب التي ارتبطت بلغة وثقافة الإسلام عامة. ويؤكد الدكتور عثمان أمين ذلك بعرضه آراء بعض المستشرقين الفرنسيين، "فلويس ماسنيون" يؤكد أنه بينما نجد اللغات الهندو أوروبية إنما جعلت للتعبير عن نظام العالم الخارجي، نجد اللغة العربية وكأنها هي لغة التأمل الداخلي، تأمل الفكر والروح، وكأنما هي مجعولة لكي يتذوق أصحابها مقصداً من المقاصد الإلهية، ومن هنا كانت المصدر الوحيد لديهم للوصول إلى الفعل الإلهي... وهي بفضل تركيبها الداخلي، وطرز الخلوة الذي توحى به تعطى قدرة خاصة على التجريد والنزوع إلى الكلية والشمول، أما المستشرق الفرنسي "هنري لوسل" فيؤكد أن اللغة العربية والحضارة العربية الإسلامية تزودان الدارس لهما بنظرة جديدة إلى العالم.^(١)

^(١) لويس ماسنيون "المؤلفات الصغرى بالفرنسية ص ٦٥٢، هنري لوسل" مقال في جريدة لوموند

الفرنسية سبتمبر سنة ١٩٦٤ نقلاً عن د. عثمان أمين فلسفة اللغة العربية ص ٨-٩ وانظر أيضاً

د. محمود السعران : علم اللغة ص ٢١-٢٥.

وإذا كان بعض المستشرقين الذين اهتموا بالدراسات الفيلولوجية قد اعتبروا أن هذا العلم يعنى فى العربية دراسة القواعد الصرفية والنحوية ونقد النصوص والآثار الأدبية، فإن البعض الآخر وجد بعد البحث والدراسة أنه لايعنى بالدرس اللغوى فحسب ولكنه يبحث أيضاً عن الحياة العقلية من جميع وجوهها، وبذلك يدخل فى نطاقها إلى جانب الدراسات اللغوية، تاريخ الأديان والكتب المقدسة الدينية واللاهوتية، وتاريخ الفلسفة من حيث دراسة كتب الحكمة والكلام، ومن هنا فإن الكشف عن أسرار اللغة، والوقوف على القوانين التى تسير عليها، ومعرفة سر تطورها، ودراسة ظواهرها المختلفة، قد استحوذت على اهتمام الكثيرين من مفكرى الإسلام ولغوييه فاسترعت انتباه علماء اللغة والدين منذ البدايات الأولى لظهور الإسلام وبالتحديد منذ أواخر القرن الأول الهجرى، كما استرعت انتباه الفلاسفة والمناطقة منذ القرن الثانى الهجرى، فانصرفوا يسجلون الظواهر اللغوية ويبحثون عن أسرار هذه الظواهر ويحاولون تحليلها..

فالخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ) يدرك مدى التقارب بين العربية والكنعانية، وأن الكنعانيين كانوا يتكلمون بلغة تضارع العربية، والأصمعى (ت ٣١٧ هـ) يدرك أوجه الشبه بين العربية والآرامية وخاصة فى بعض حروفها، أما سيبويه فهو يفرد باباً للمعرب من الفارسية وللتغيرات الصوتية الناجمة عن تحول الكلمة من البنية

اللغوية الفارسية الى العربية^(١) وكان موضوع المعرب من أهم الموضوعات التي استحوذت على اهتمام اللغويين والمفكرين كالأصمعي، وأبو بكر ابن السراج وغيرهم^(٢).

ورغم أن البدايات الأولى للاهتمام بتراث اليونان في الفكر اللغوي كانت على يد جابر بن حيان (٢٠٠هـ) وحنين بن إسحق، وأبي يعقوب يوسف الكندي (٢٥٢هـ) إلا أن محاولاتهم هذه لم تكن لترقى إلى مرحلة النضج والاكتمال الذي ظهرت به عند الفارابي وفي ذلك يقول د. محمود فهمي حجازي "ومشكلة بدايات معرفة العرب بتراث اليونان المتصل بفلسفة اللغة، أنه ارتبط - إلى حد ما - بموضوع هو أدنى إلى التجسيم منه إلى الفكر اللغوي، ويضرب مثلاً بجابر بن حيان "الذي افترض وجود علاقة بين الحروف والطبائع، وأنه يمكن رد هذه العلاقة إلى أسس دقيقة، وقد سمى هذا الجانب من نظريته في التوازن "بميزان الحروف" وكان المنطلق في أفكاره الفلسفية هو مبدأ توازن الأشياء في الطبيعة، وفي هذا يقوم ميزان الحروف بدور جوهري، وإذا كانت الأجسام تتكون من الطبائع الأربعة فإن الكلمات تتكون من الحروف، ونظراً إلى أن الطبيعة الواحدة لا يمكن أن تؤخذ وحدها ولنفسها، فإن الحرف المفرد الواحد أيضاً لا يمكن أن ينطبق وأن يكون حقيقة لغوية^(٣)

(١) الخليل بن أحمد : كتاب العين تحقيق عبد الله درويش ص ٢٣٢، سيبويه: تحقيق عبد السلام

هارون ج٤ ص ٣٠٣.

(٢) الجوزي: المعرب تحقيق أحمد شاکر ص ١١٦

(٣) د. محمود فهمي حجازي: الفكر اللغوي في إطار لقاء الثقافات، مجلة فصول مجلداً. عدد ١

ص ١٨٨ - ١٨٩.

وإذا كنا نقدر الجهود التي قام بها حنين بن إسحق (ت ٢٦٠هـ) ومدرسته في ترجمة ومراجعة منظومة كاملة من اليونانية والسريانية إلى العربية، فإن يعقوب ابن إسحق الكندي، لم يكن لديه إلا مواضع محدودة في قضايا فلسفة اللغة، ولم يهتم إلا بالحدود والمصطلحات وتعريف الأشياء وماهيتها غير أنه مع أبي نصر الفارابي تبدأ مرحلة جديدة^(١)، إذ تظهر له مصنفات تتضمن آراءه في فلسفة اللغة. وتجديد المصطلحات وترجمتها وتصريفها، كما قدم تحديدات منطقية للأدوات والمفاهيم النحوية، وعم ذلك على المصطلحات النحوية والفلسفية.

ولقد تنبه الفارابي من بين مفكرى العرب إلى أهمية اللغة في مجال الفكر والفلسفة والمنطق، وترك بعض المؤلفات التي تدل دلالة واضحة على قيمة اللغة واعتبارها من فروع الفلسفة، رغم أن النظر إلى فلسفة اللغة، وبيان أهميتها وقيمتها واعتبارها من فروع الفلسفة، يعد من المباحث الحديثة التي ظهرت في عصرنا الحاضر كما ذكرنا من قبل^(٢)

(١) تجدر الإشارة هنا إلى محاولة أبو العباس أحمد بن محمد بن الطيب السرخسي (ت ٢٨٦هـ) الذي اخترع نظام لغوي خاص مكون من أربعين حرفاً، واستطاع بواسطته قراءة لغات اليونان والعجم والسريان دون أدنى صعوبة، كما أنه أول من صنف مؤلفاً عن الفروق بين النحو والمنطق وكان عنوانه "مقاله في تبين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى" انظر: حمزة الأصفهاني: التنبيه على حدوث التصحيف ص ٣٥-٣٦.

(٢) أثار بعض الباحثين في العصر الحديث مشكلة أن فلسفة اللغة عند المعاصرين ترتبط باللغات الأوربية الحديثة فهل كان عند فلاسفة العرب فلسفة لغة؟؟ وإذا فرضنا أنهم بحثوا في فلسفة اللغة فمعنى ذلك أنها فلسفة خاصة باللغة العربية وليست فلسفة عامة والحق أن هذا السؤال قد أثير من قبل في القرن الثالث الهجرى وبالتحديد حوالى عام ٣٢٨هـ وفي مركز العلم والحضارة بغداد حيث جرت تلك المناظرة الشهيرة بين أبي سعيد السيرافي النحوي، وأبي بشرمى بن يونس المنطقي والتي حفظها لنا تسجيل أبي حيان التوحيدي في كتابه المقابسات في تساؤله: هل يمكن اعتبار المنطق الأرسطي وهو في نظره قائم على اللغة اليونانية ومرتبطة بها، ملزماً لمن يتكلم غير اليونانية "إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها، وإصطلاحهم عليها، وما يتعارفونه بها من رسومها وصفاتها ... من أين يلزم الترك والهند =

ولاشك أن تعريفه للغة يدل دلالة واضحة على مدى الارتباط بينهما فهناك علاقة ثنائية قائمة أصلاً بين الفكر واللغة التي تعبر عن هذا الفكر وتطلعاته إذ يقول "علم اللغة هو علم الألفاظ الدالة عند كل

=والفرس والعرب أن ينظروا فيه، ويتخذونه حكماً لهم وعليهم وقاضينا بينهم؟؟ (المقاييسات ص ٧١ انظر أيضاً للتوحيدى: الامناع والمؤانسة ج١ ص ١١٥).

كذلك يشير الدكتور على سامى النشار هذه المسألة بقوله: إن المنطق اليوناني منطق ناشئ عن عبقرية اللغة اليونانية، وعنه نشأت الميتافيزيقا اليونانية، ولذلك كان من المتعذر نجاحه في البيئة الإسلامية، إذ لا بد من منطق خاص ينبثق من عبقرية اللغة العربية، وحيث قد تكون أولاً تكون أنطولوجيا أو أبستمولوجيا أو ميتافيزيقا إسلامية، هذا بالإضافة إلى أن فشل الميتافيزيقا - وهي فرع من فروع المنطق الأرسطي - إنما هو ناتج عن تعذر التوفيق بين المنطق الأرسطي والنحو العربى. لأن الفلسفة في نهاية الأمر إنما هي عبقرية لغوية (مناهج البحث عند مفكرى الاسلام ص ١٥، انظر أيضاً للمؤلف: نظرية جديدة في المنحنى الشخصى لحياة الفارابى وفكره ص ٢٣ ضمن مجلد الفارابى والحضارة الإنسانية)

والواقع أن الفارابى بحكم نظريته الكلية الشاملة نظر إلى اللغة على أنها التعبير الواقعى للفكر، وإذا كان الفكر عاماً وليس خاصاً، فهناك إتصال بين قضاياه وقوانينه في مختلف الامم، حتى وإن عبر عنه بلغات مختلفة وهذا ما لمسته في أعماق كتبه وهو كتاب الحروف، إذ ذهب بحسب عن تساؤلات السيرافى ويظن في توضيح أصل اللغة ونشأتها، وفي صلتها بالفلسفة والملة، وطبائع اللغات، واختلاف اصطلاحها، ودلالة الألفاظ على المعانى المعقولة، وعلاقة الشكل اللفظى بالمعنى العقلى وعلاقة المعانى العامة بالمعانى الفلسفية، ونقل المعانى من لغة إلى أخرى مما يدحض ما زعمه السيرافى من استقلال النحو عن المنطق وما ذلك إلا لأن الفارابى كان فى تدريسه للمنطق يشترط إجادة اللغة العربية وامتلاك ناصيتها، وكان يعتقد أن الإحاطة باللغة ونحوها شرط أساسى لدراسة المنطق، وأن النحو يبحث فى اللفظ ومعناه، كما أن المنطق يضع القوانين الضرورية لكل فكر صحيح، وأن المعانى الأولية الثابتة موضوعة دائماً فى ثوب لفظى يقول الفارابى فى إحصاء العلوم "وصناعة المنطق تناسب صناعة النحو، ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات (المعانى) كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، وكل ما يعطينا النحو من القوانين فى الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات" ص ٥٤ انظر أيضاً: محمد جلوب فرحان: دراسات فى علم المنطق عند العرب ص ١٥.

أمة على قوانين تلك الألفاظ، وهو الذى يعطى قوانين النطق الخارج
"أى القول الخارج بالصوت وهو الذى به تكون عبارة اللسان عما
فى الضمير" (١)

ويؤكد هذا تفرقه الدقيقة بين القول والنطق إذ يقول "القول
مركب من ألفاظ، والنطق والتكلم هو استعماله تلك الألفاظ والأقاويل
وإظهارها باللسان والتصويت بها ملتصقاً بالدلالة بها على ما
فى ضميره" (٢)

كما يؤكد ذلك أكثر مؤلفاته عمقاً ودراسة للغة وفقها، فكتاب
الحروف يعد من أكبر مصنفاته فى الفكر العربى عامة، والفلسفة
الإسلامية وفقه اللغة العربية خاصة، ورغم أن الكتاب يعد تفسيراً
لكتاب "ما بعد الطبيعة لأرسط" إلا أن بين الكتابين فروقاً ظاهرة ترجع
إلى استفادة الفارابى من علوم العربية، فلم يتكئ على الألفاظ والمعانى
التي جاء بها أرسطو فى ما بعد الطبيعة بل اعتمد على الشواهد
العربية وأهمل أبواباً من كتاب أرسطو لم يتناولها بالشرح، يقول
محققه د. محسن مهدى "كتبه" أى كتاب الحروف "إمام المنطقين فى
عصر بلغ فيه الفكر العربى أوجه فى تفهم أمور العلم واللغة،
وضرورة التعبير الصحيح عن ما ينظر الإنسان فيه ويعقله، فلا يستغنى
عن قرائته من يشتغل فى تأريخ الفلسفة واللغة، ويجب أن يمعن النظر

(١) الفارابى : إحصاء العلوم ص ٤٥، ص ٦٢-٦٣، وانظر أيضاً د. عثمان أمين فلسفة اللغة

العربية ص ١٦

(٢) الفارابى: الحروف ص ١٦٣.

فيه من يقصد فهم الصلة بين نمو العلوم واللغة التي يعبر بها عن العلوم والمجتمع الذي تنمو فيه^(١)

أما كتاب إحصاء العلوم الذي ترجم إلى اللاتينية عدة مرات منذ القرن الثاني عشر الميلادي (السادس الهجري) وترجم بعد ذلك إلى الإنجليزية والألمانية والعبرية فهو يعد كتاباً مهماً كتب المعاجم والموسوعات العلمية بحث فيه الفارابي عن المصطلح الفلسفي واللغوي^(٢)، وجعل فيه علم اللسان مقدماً على المجموعات الأربعة الأخرى من العلوم.

ولقد ظهر أثر إتقانه وولعه باللغة العربية في مصنفاته المنطقية والفلسفية ككتاب الألفاظ المستعملة في المنطق، وكتاب القياس الصغير، وكتاب المدخل، وكتاب التنبيه على سبيل السعادة، ففي معظم هذه المؤلفات وغيرها عرض الفارابي لمباحث منطقية وفلسفية يبدو فيها أثر العلم اللغوي في صناعة الفكر والفلسفة.

وقد أكد المترجمون لسيرته وجود هذا البعد اللغوي بقولهم "وله في اللغة والآداب كلام في الشعر والقوافي وكتاب في صناعة الكتابة، وكتاب في الخطابة، وكتاب في اللغات"^(٣) (يبدو أنه كتاب الحروف) ..

(١) الفارابي : الحروف : المقدمة ص ٢٧ ، د. عاطف العراقي : دراسة بعنوان الحروف للفارابي وأهميته في مجال الفكر الفلسفي العربي ص ١ .

(٢) الفارابي : إحصاء العلوم . تحقيق . د. عثمان أمين المقدمة ص ١١

(٣) ابن أبي أصيبعة: عيون الأبناء ج ٣ ص ٢٢٤، الصفدي : الوافي بالوفيات ج ١ ص ١١٠ . وانظر أيضاً. الفارابي : كتاب البرهان ، وكتاب شرائط اليقين. تحقيق ماجد فخري، محمد جلوب فرحان، دراسات في علم المنطق عند العرب. ص ٥١-٥٥ .

والحق أن الفارابى حين اهتم بدراسة اللغة فلم يكن ذلك إلا لأنه أدرك ما للبحث اللغوى من قيمة كبرى فى البحث الفلسفى، وقد أعلن بوضوح وجلاء مخالفاً أستاذه "أبو بشرمى بن يونس" أن علم اللغة يعتبر مدخلاً أساسياً حتى لعلم المنطق ذاته، وهو كتابه "إحصاء العلوم" يضع علم اللغة أول العلوم، ويسميه "علم اللسان" يليه علم المنطق ثم سائر العلوم المختلفة، ويعتبر الفارابى أول من رأى ضرورة علم اللغة لدراسة المنطق ويشير إلى علم اللغة بفروعه المختلفة من نحو وصرف، وكتابة، وقراءة ويعطى مبحثاً فى أنواع الألفاظ، وقواعد كل نوع.^(١)

ورغم هذا الاهتمام الفارابى باللغة، فإنه لم يحصر اهتمامه فى البحث عن أصولها، وقواعدها، ونصوصها فحسب، وإنما تناولها تناول الفيلسوف بنظرة كلية تسعى إلى معرفة اللغة فى ذاتها، ومن أجل ذاتها، وهى اللغة التى تظهر وتتحقق فى أشكال لغات كثيرة، ولهجات متعددة، وصور مختلفة من التفكير وإليه يعود الفضل فى توضيح المستويات التى مرت بها اللغة العربية فى تطورها فقد ذكر أنها جاءت على مستويين: الأول عامى أى متداول بين العوام وهو ما ظهر على صورة لغة القبائل الجاهلية ولهجاتها، والثانى خاص شائع بين علماء القوم مثل اللغة التى سادت مناقشات فقهاءهم ونحويهم وفلاسفتهم^(٢).

ومع أن اللغة العربية - كما يرى الفارابى - تختلف عن اليونانية والفارسية فإن هناك أصولاً وخصائص جوهرية تجمع بين هذه اللغات

^(١) الفارابى : إحصاء العلوم - ص ١٣ المقدمة.

^(٢) الفارابى: الحرف ص ٦٥

من جانب، وبين صور الكلام الإنسانى من جانب آخر، ولم تكن اللغة عنده سوى نظام اجتماعى تتكلمه جماعة معينة بعد أن تتلقاه عن المجتمع وتحقق به وظائف معينة وتتشكل من جيل إلى جيل وتمر فى كل مرحلة بأطوار محددة، فاللغة إذن مواضعة كما يرى الفارابى وإن كان يؤكد فى الوقت ذاته أن المعنى فطرى ومغروز فى النفس إذ يقول "النطق هو القول الخارج، بالصوت، وهو الذى به تكون عبارة اللسان عما فى الضمير، وهو أيضا القول المركوز فى النفس وهو المعقولات التى تدل عليها الألفاظ"^(١) وهذا الجانب سوف نتناوله بالتفصيل فى الفصل الخاص بنشأة اللغة.

والفارابى فى هذا الفصل يتناول الحروف ودلالاتها ودور اللغة فى شرحها وما يشتق منها، كما يؤكد دور اللغة فى شرح المقولات واستخداماتها المختلفة.

أولاً: الحروف ودلالاتها بين المناطق واللغويين ::

أ - اللغة ودورها فى شرح الحروف وما يشتق منها:-

اهتم الفارابى اهتماماً كبيراً بالحدود والألفاظ، بل أنه خصص للموضوع عدة مقالات من أهمها كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق، وخصص الجزء الأكبر منه لشرح معنى الكلى وكيفية تصنيف المعانى على أساس التدرج من الكلى الأعم إلى الشخصى أو الجزئى الأخص، ويستهل كتابه هذا بمقارنة بين تصنيفات النحاة العرب للألفاظ إلى اسم وفعل وحرف وتصنيفات اليونانيين لها اسم وكلمة وأداة ملاحظاً إنه إذا

^(١) الفارابى : إحصاء العلوم ص ٥٣، وانظر أيضاً : د. رمضان عبد التواب: فقه العربية

كان أهل اللسانين العربى واليونانى يتفقان فى تصنيف الألفاظ هذا التصنيف الثلاثى فإن النحاة العرب لم يهتموا كثيراً بتصنيف الحروف حسب معانيها ودورها فى الجملة.

والفارابى هنا يحاول رصد الوظيفة المنطقية للحروف داخل الجملة بدلاً من الاقتصار على بيان وظيفتها النحوية^(١) ، إنه يبدأ أولاً بتعريف الحروف تعريفاً لغوياً ثم اصطلاحياً فيقول " إن الحروف قد تقال على حروف الهجاء وهو بهذا المعنى صوت له فصل ما يحدث فيه نوع شئ من أجزاء الفم .. وفصولها التى بها يتميز بعضها عن بعض انما تختلف باختلاف أجزاء الفم القارعة أو المقروعة"^(٢) فإذا حركت الحروف بعضها إلى بعض فتحصل على ألفاظ من حرفين أو عدة حروف، وبذلك تكون الحروف والألفاظ علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها ولمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها والألفاظ الدالة عنده منها ما هو اسم، ومنها ما هو كلم، والكلم هى التى يسميها أهل العلم باللسان العربى الأفعال، ومنها ما هو مركب من الاسماء والكلم، فالاسماء هى كل لفظ دل على المعنى من غير أن يدل على زمان المعنى، أما الكلم فإنها الألفاظ المفردة الدالة على المعنى وعلى زمان المعنى سواء دل بالزمان على زمان سالف، أو مستأنف أو حاضر وإذا ركبت الألفاظ حصلنا على الجمل سواء أكانت اسمية أو فعلية، ومن الألفاظ الدالة الألفاظ التى يسميها النحويون الحروف التى وضعت دالة على معان... وإذا كان نحويو اليونان يسمونها الأدوات، فإن نحوى العرب يطلقون عليها حروف

(١) الفارابى : كتاب البرهان: تحقيق د. ماجد فخري ص ٤٥ .

(٢) الفارابى : شرح العبارة ص ٢٩ ، الحروف ص ١٢٧ .

المعاني، أو الحروف التي وضعت دالة على معان وهي أصناف كثيرة.

ولا خلاف بين المناطق واللغويين في تسمية الحروف، فسيبويه يقول في باب علم ما الكلم من العربية "فالكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى ليس باسم ولا فعل، وأما ما جاء لمعنى وليس باسم ولا فعل فنحو ثم، وسوف، وواو القسم، ولام الإضافة ونحو هذا^(١) .

والفارابي يربط بين المنطق واللغة فيما يتعلق بالألفاظ ويضع الشروط التي ينبغي أن تكون عليها الألفاظ، وكيفية اختيارها، والقوانين المنطقية التي يجب الالتزام بها عند تركيب أبنية جديدة أثناء عملية ربط الألفاظ بعضها ببعض الآخر، والتميز في اللغة بين ما هو أولى وما هو ثانوي، ثم إعادة بناء اللغة بناء استدلالياً يحقق الاشتقاقية ويوفر الدقة، ويستبعد عنها اللبس واللغو والتناقض وفي ذلك يقول "فإنها أي المعقولات من حيث هي مدلول عليها بألفاظ، ومن حيث هي كلية، ومن حيث هي محمولة وموضوعة، ومن حيث هي معرفة بعضها ببعض، ومن حيث هي مسؤول عنها، ومن حيث تؤخذ أجوبة في السؤال عنها. هي منطقية، فيأخذها وينظر في أصناف تركيب بعضها إلى بعض من حيث تلحقها هذه التي ذكرت وفي أحوال المركبات منها بعد أن تركيبت. فإن المركبات منها إنما تصير آلات تسدد العقل نحو الصواب في المعقولات وتحرزه عن الخطأ في مالا

^(١) سيبويه (عمرو بن عثمان) : كتاب سيبويه. ج ١ ص ٢

يؤمن أن يغلط فيه من المعقولات إذا كانت المفردات التي منها ركبت، مأخوذة بهذه الأحوال^(١)

ويرى الفارابي أن الخطأ في الفهم قد ينشأ عن خلاف في تحديد اللفظ وفي غموضه وتعقيده والتباسه، وقد ينتج ارتباط وثيق بين اللفظ والفكر يقتضي أن لا يستغنى الفكر الصحيح ولا الحكم الصائب عن العلم بمعاني الألفاظ علماً وثيقاً ثابتاً، ومن هنا يؤكد الفارابي أن موضوعات المنطق ليست سوى المعقولات من حيث تدل عليه الألفاظ، والألفاظ من حيث هي دالة على المعقولات، فإذا حاولنا أن نحلل البرهان أو القياس الجامع لوجدنا أنه يتألف من القضايا، والقضايا تتألف موضوعات ومحمولات (وهي تساوي المبتدأ والخبر أو الفعل والفاعل في اللغة) وهي عناصر مفردة إذا اجتمعت تكونت القضية (وهي الجملة الخبرية، اسمية كانت أم فعلية) وهذه العناصر تقابل في المنطق المفاهيم أو المقولات وعلى هذا فالمقولات هي أمور مسندة أو مقولة على موضوع، وباصطلاح المنطقيين هي معنى كلي يمكن أن يدخل محمولاً في قضية. فهي إذن ليست ألفاظاً بل هي مفاهيم تدل على خصائص وتحديدات واقعية للأشياء.^(٢)

وقد اهتم الفارابي بتناول بعض الحروف وأشار إلى خصائصها شكلاً وتصريفاً، أفراداً وتركيباً، وعدد أصنافها فمنها المتصرف التي ترافقها الكلم (الأفعال) وغير المتصرف التي لا تجعل لها كلم، ومنها

(١) الفارابي: الحروف ص ٦٧ وانظر أيضاً: محمد جلوب فرحان دراسات في علم المنطق عند العرب ص ٥٣.

(٢) أرسطو: التحليلات الأولى القياس: تحقيق د. عبد الرحمن بدوي ضمن منطق أرسطو ج ١ ص ١٢٧، انظر أيضاً: محمد جلوب فرحان: دراسات في علم المنطق عند العرب ص ٥١-٥٣.

المشتق من ألفاظها الدالة عليها وهي بمثابة مثال أول، وغير المشتق التي تبقى بالقوة في معانيها: ثم منها المفرد شكلاً، والمركب نحتاً. هذه الأنواع من الألفاظ دالة على ما في النفس، أي المعاني المعقولة لذا فهي أشبه ما تكون بالمعقولات نفسها مثل البياض والسواد^(١) كما وعرف المعاني التي تدل عليها عند أهل المنطق فهو مثلاً يبحث في الحروف التي يسأل بها عن المقولات ويبحث في الأشياء المطلوبة بهذه الحروف، وما ينبغي أن يجاب به فيها يقول الفارابي "إن من الألفاظ الدالة: الألفاظ التي يسميها النحويون الحروف التي وضعت دالة على معان، وهذه الحروف لها أصناف كثيرة، ولكن النحويين العرب لم يفرّدوا لكل صنف منها إسم يخصه"، ولذلك يشير الفارابي إلى أنه سيعتمد في تصنيف أساميها على ما وضعه نحويو اليونان^(٢)، فإنهم قد أفرّدوا لكل صنف منها إسمًا خاصاً، فصنف منها يسمونه الخوالف وصنف منها يسمونه الواصلات، وصنف يسمونه الواسطة، وصنف يسمونه الحواشي، وصنف منها يسمونه الروابط.^(٣)

فالخوالف هي كل حرف معجم، أو كل لفظ قام مقام الاسم متى لم يصرح بالاسم مثل حرف الهاء في ضربة، ومثل قولنا أنا وأنت ...، والحواشي منها ما هو دال على الثبات مثل إنّ المشددة ومنها الأنية التي تعني الذات والجوهر وعلى النفي مثل ليس، ولا، وعلى الثبات مثل نعم، وعلى المشكوك فيه مثل ليت شعري، وعلى ما

(١) الفارابي: الحروف ص ٧٥ - ٨٢.

(٢) الفارابي: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ص ٤٢.

(٣) الفارابي: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ص ٤١ - ٤٢ انظر أيضا: عبده فراج: المنطق

الواقعي والهوموقراطية ص ٥٩ - ٦١.

يحدث مثل لعل وعسى، وعلى مقدار الشئ مثل كم، وزمانه مثل متى
ومكانه مثل أين^(١) .

أما الواصلات فمنها الحروف التي نستعملها في التعريف مثل
"الف ولام" التعريف ومثل قولنا "الذى"، "وياء"، "ويا أيها" و"كل"
و"بعض" و"حروف النداء" أما الواصلة فهي كل ما قرن باسم ما فيدل
على أن المسمى به منسوب إلى آخر، وقد نسب إليه شئ آخر
والواصلة مثل: من، عن، إلى، أما الروابط فمنها الحرف الذى يقرن
بالفاظ كثيرة فيدل على أن معانى تلك الألفاظ قد حكم على كل واحد
منها بشئ يخصه مثل قولنا "إما" ومنها ما يقرن بالشئ الذى لم يوثق
بعد بوجوده فيدل على أن شيئاً ما تالياً لم يلزمه مثل قولنا: إن كان،
وكلما كان، ومتى كان، وإذا كان.... إلخ، ومنها الحرف الذى يقرن
بالفاظ فيدل على أن كل واحد منها قد تضمن مباحدة الآخر
مثل قولنا: أما ... ومنها ما إذا اقترن بالشئ دل على أنه خارج
عن حكم سابق فى شئ قدم فى القول فظن أنه يلحق الثانى مثل قولنا
"لكن" المشددة والمخففة، "وإلا أن" ومنها ما إذا قرن بالشئ دل على أنه
غاية لشئ سبقه مثل قولنا "كى" واللام" التى تقوم مقامه، ومنها إذا
قرن بالشئ دل على أنه سبب لشئ سبقه فى اللفظ أو لشئ يتلوه مثل
قولنا "لأن" "ومن أجل" "ومن قبل"، ومنها ما إذا قرن بالشئ دل على
أن ذلك الشئ لازم عن شئ آخر موثوق به وقد سبقه مثل قولنا فإذا
وما قام مقامه...^(٢)

(١) الفارابى: كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤٥ - ٤٦ .

(٢) الفارابى: الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤٤ ، ٥٦ .

هذه الأصناف من الألفاظ التي تشتمل عليها صناعة النحو قد يوجد منها ما يستعمله الجمهور على معنى، ويستعمله أصحاب العلوم الأخرى على معنى آخر، وربما وجد من الألفاظ ما يستعمله أهل صناعة على معنى، وما يستعمله أهل صناعة أخرى على معنى آخر.

ويؤكد الفارابي أن النحويين هم الذين ينظرون في أصناف الألفاظ بحسب دلالتها المشهورة عند الجمهور لبحسب دلالتها عند أصحابها^(١) ويعطى أمثلة لذلك.

فحرف "إن" هو من الحواشي ويعنى الثبات والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشئ، وهذا في اللسان العربي، أما في الفارسية واليونانية فحرف إن ، وأن سواء كانت ألف مكسورة أو ألف مفتوحة فكلاهما يفيد التأكيد، غير أن حرف "أن" أشد تأكيداً وهي الدليل على الأكمل والأثبت والأدوم، ولذلك يسمون الله "أون" ممدودة الواو، فإذا جعلوها لغير الله قالوها بـ "أن مقصور".

وقد استفاد الفلاسفة والمناطق من هذا التحليل اللغوي واستخدموا كلمة "أن" في معناها الاصلاحي لتدل على الوجود الكامل "أنه الشئ" وهي ماهيته^(٢).

أما حرف "متى" فهو يعنى عند النحويين اسم لظرف زمان، وقد توسع المناطق في استخدام دلالة ذلك الحرف إذ يقول الفارابي "وحرف متى يستعمل سؤالا عن الحادث من نسبته إلى الزمان

(١) المرجع السابق ص ٤٣، وانظر أيضاً عابد الجابري: بنية العقل العربي ص ٤٣٠ - ٤٣١

(٢) الحروف ص ٦١ وانظر أيضاً د. ابراهيم السامرائي: الفارابي وعلم اللغة ص ٣٢٢.

المحدود المعلوم المنطبق عليه، وعن نهايتى ذلك الزمان المنطقتين على نهايتى وجود ذلك الحادث - جسماً كان ذلك أو غير جسم - بعد أن يكون متحركاً أو ساكناً أو فى ساكن أو فى متحرك" (١) .

ويزيد الفارابى فى إيضاح اصطلاح حرف "المتى" بتأكيده أن الزمان عارض باضرار عن الحركة، وأنه عدة عدها العقل حتى يستطيع أن يحصى ويقدر وجود ما هو متحرك أو ساكن، أى أنه ربط وجود الزمان بالحركة وبحيث لا يفهم أحدهما دون الآخر، رغم أن الموجودات لا تحتاج فى وجودها إلى الزمان، وأنه ليس سبباً لوجود الموجودات أصلاً. (٢)

ويتناول من حروف الواسطة حرف "عن" ويستند إلى اللغة فى عرض الأمثلة ويرى أنه يدل على "فاعل" مثل قولنا "عن شتم فلان لفلان كانت الخصومة، ويدل على "المادة" حين نقول "الأبريق عن النحاس أو السرير عن الخشب، كما يدل على "بعد" فى مثل قولنا "عن قليل تعلم ذلك وكقولنا فى الفلسفة" كان الموجود عن لاموجود أو عن العدم، أو وجد الشئ عن ضده. (٣) .

ويذكر الفارابى من الحواشى "الذى من أجله" ويعدد الأنحاء التى يقال عليها هذا الحرف أو الأداة عند النحويين ... فإذا قلنا الأساس من أجل الحائط، والحائط من أجل الأساس، كان معنى ذلك منطقياً أن الكل هو الذى من أجله الجزء،

(١) الحروف ص ٦٢

(٢) الحروف ص ٦٢

(٣) الحروف ص ١٣٠

والجزء من أجل الكل، وقد يقال هذا الحرف عن الآله أو الأداة التي يطلب بها غاية مثل القلم من أجل الكتابة أو الشاكوش من أجل النجار ... إلخ، وقد يقال ثالثاً عن الفعل الذي يراد به غرض مثل التعليم والعلم الحاصل عنه، فإن العلم هو الذي لأجله التعليم.

هذه الأنحاء الثلاثة التي يستخدم فيها حرف "الذي من أجله" يشترط فيها الفارابي أن يكون "الذي لأجله الشيء" متأخراً بالزمان عن الشيء، وهناك نحو رابع يفيد المقتضى مثل الصحة والإنسان، فإن الإنسان هو الذي من أجله التمسّت الصحة، والمال لأجل مقتضى المال ... إلخ، كما أن هناك نحو خامس يفيد المستعمل للآله والخادم، فإن "المبضع" إنما التمس لأجل الطبيب "والمثقب" لأجل النجار، أما النحو السادس فيدل على الذي يقتدى به ويجعل إماماً ومثلاً مثل الجهاد من أجل الله، والله هو الذي من أجله الجهاد، والصلاة وأعمال البر والتمسك بالنواميس.

وهذه الأنحاء الثلاثة الأخيرة يشترط فيها الفارابي أن يتقدم الزمان الأشياء التي التمسّت لأجل هذه^(١).

ويتوسع الفارابي في شرح بعض الأدوات التي يعبر بها عن المعاني والتي اصطلح على تسميتها بالحروف في المنطق كما يفرق بين استخداماتها المختلفة، مثل حروف النداء، وحروف السؤال: في المنطق كما يفرق بين استخداماتها المختلفة مثل حروف النداء وحروف السؤال: ما وأي، وهل، ولم، وكيف، وكم، وأين... إلخ،

(١) الحروف ص ١٢٩-١٣٠.

كذلك يفرق بين حروف السؤالات اللغوية، وحروف السؤالات الفلسفية وحروف السؤالات العلمية وفي ذلك يقول ".... وهذه وجل الألفاظ قد تستعمل دالة على معانيها التي للدلالة عليها وضعت منذ أول ما وضعت، وتستعمل على معانٍ آخر على اتساع ومجاز واستعارة، واستعمالها مجاز واستعارة هو بعد أن تستعمل دالة على معانيها التي لها وضعت من أول ما وضعت" (١).

وهو في هذا النص يفرق بين استعمال اللغوي لحروف السؤال، واستعمال المنطقي مشيراً إلى أن اللغوي يستعملها على اتساع مجازاً واستعارة، بينما الفلسفي والجدلي لا يستعملها إلا على المعاني الأولى التي لأجلها وضعت " والفلسفة فلا تستعمل في شيء منها لفظ إلا على المعنى الذي لأجله وضع أولاً، لا على معناه الذي له استعير، أو تجوز به، وسومح في العبارة به عنه. (٢)

فمثلاً حرف "ما" الذي يستعمل في السؤال في سائر اللغات والألسنة، يستعمل للدلالة على السؤال عن شيء ما مفرد، أما الشيء الذي عنه يسأل بهذا الحرف فقد يقرن باللفظ المفرد وهو الشيء الذي نريد أن نعلمه مثل قول القائل "ما المعنى" وقد يقرن بمحسوس أدرك ما أحسى فيه من الأعراض في الجملة، وجهل منه شيء آخر كقولنا "ما الذي نراه" وما الذي بين يديك" وقد يقرن باسم معقول المعنى كقولنا "الإنسان ما هو" فنحن نعرف الإنسان ضرباً من المعروفة، ولكننا بالسؤال نطلب معرفة أزيد مما عرف به أولاً (٣)

(١) الحروف ص ١٦٤ وانظر أيضاً: الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق ص ٤٢.

(٢) الحروف ص ١٦٥.

(٣) الحروف ص ١٦٦.

والفارابي يشير إلى الاستخدامات المنطقية لحرف "ما" وذلك حين يشرح معانى الجنس والنوع والخاصة والماهية فى المنطق.

فإذا تساءلنا مثلاً ... ما هذا المرئى، وما هذا الذى بين يديك، وما ذاك السواد الذى نراه من بعيد... وبالجمله ما هذا المحسوس، فإنه يمكننا أن نجيب عن هذا السؤال ببعض الكليات التى هى صفات لذلك الشئ المسؤول عنه، فقد نقول إنه نخلة ونقول إنه شجرة، وإنه نبات، وإنه جسم ما، فتكون هذه كليات متفاضلة فى العموم يليق أن يجاب بكل واحد منها فى جواب ما هو هذا المرئى، فإذا أخذنا اثنين من أى واحدة منهما فإن الأخص منهما يسمى نوعاً والأعم يسمى جنساً، فإذا قايستنا بينهما فوجدنا فيها شيئاً هو أخص لا أخص منه، وشيئاً هو أعم منه، وشيئاً أو أشياء متوسطة هى أخص من بعض وأعم من بعض، سمي الأخص الذى لا أخص منه نوعاً بالاطلاق، ونوعاً أخيراً ونوع الأنواع، ويسمى الأعم الذى لا أعم منه جنساً بالإطلاق وجنساً عالياً وجنس الأجناس.

وقد نجيب عن هذا السؤال بقول مؤلف من جنس لذلك المسئول عنه يقيد بصفات ومحمولات أخر مثل أن نقول "هو شجرة تحمل الرطب أو شجرة تثمر التمر وهذا القول يأتلف من حد النوع (الشجرة) ومن الأشياء التى بها، أولها قوام ذلك النوع وهو جزء ماهيته أو الماهية. وقد نجيب عن السؤال (إذ اقترن ما بنوع من الأنواع) بجنس ذلك النوع أو حده. فإذا تساءلنا الانسان ما هو أو النخلة ما هى فنقول فى الإنسان أنه حيوان ناطق، وفى النخلة أنها شجرة تحمل الرطب.^(١)

^(١) الحروف ص ١٦٧-١٦٨.

فإذا كان الجواب في الإنسان أنه الحيوان الذي يصلح أن يتجر ويبيع ويشترى لكان ذلك تعريفاً للإنسان لابعده وهو الذي يسميه القدماء التعريف بالرسم، كما يسمون صفاته ومحمولاته التي لا تعرف ماهو، بل تعرف منه شيئاً خارجاً عن ذاته وشيئاً ليس به قوامه. يسمونه أعراض ذلك الشيء^(١)

ويعدد الفارابي استعمالات حرف ما ومنها أيضاً أنه قد يقرن بلفظ مفرد علم أنه دال على شيء ما غير أنه لم يعلم النوع والجنس الذي هو دال عليه أولاً، وإنما يلتبس به تفهم معنى النوع الذي يدل عليه ذلك اللفظ وتصوره وإقامته في النفس.

وقد يستعمل حرف "ما بعد" أن يكون قد اقترن بجنس الشيء، وذلك متى عرف الشيء بجنسه ولم يعرف النوع الذي هو منسوب إلى الذي أخذ منسوباً إليه فالسؤال "ما مالك يعني ما النوع الذي تملك من المال، والسؤال "ما ذلك النبات الذي يكون باليمن يعني به ما النوع الذي يكون باليمن خاصة من أنواع النبات"^(٢)

أما حرف أي :

فإن الفارابي يحدده أولاً ويبين خصائصه اللغوية والفلسفية فيقول إنه يستعمل كسؤال يطلب به علم ما يتميز به المسؤول عنه وما ينفرد أو ينحاز به عما يشاركه في أمرها. فنحن نستعمل هذا الحرف في السؤال عن ما تصورناه بما يدل على عليه اسمه وبيجنسه فتصوره ونعقله ونفهمه في أنفسنا بما

(١) الحروف ص ١٦٨

(٢) الحوف ص ١٧١ - ١٧٢

ينحاز وينفرد ويتميز به عن كل ما يشاركه في ذلك الجنس، فإذا
تساءلنا في الإنسان "أى حيوان هو" وفي النخلة أى نبات هى
فإن الجواب قد يميز النوع المسؤول عنه سواء بشئ هو جزء
ماهيته فيكون الجواب عن الانسان هو إنه حيوان ناطق
والجواب عن النخلة إنها شجرة تثمر الرطب، فالذى أجيب به
حده والذى قيد به الجنس وأردف به هو الفصل وهو الذى يميز
نوعه عن بقية الأنواع وقد يكون الجواب بشئ ليس بجزء
ماهيته وكان خاصاً بالنوع المسؤول عنه مثل أن يكون الجواب
عن الإنسان أنه حيوان يبيع ويشترى والجواب عن النخلة أنها
الشجرة التى تورق الخوص. فالذى يردف به الجنس هو خاصة
ذلك النوع والقول بأسره رسماً لاحداً.

والملاحظ أن الجواب عن حرف السؤال (أى) يماثل تماماً
الجواب عن حرف السؤال ما فى الجواب عن الإنسان "أى حيوان هو"
ويماثل الجواب عن الإنسان إذا قيل "ما هو" كل ما هنالك أن الفرق
بينهما يكمن فى أن السؤال "بحرف ما" يسأل به عن النوع المسؤول
عنه فى ذاته لا بالاضافة الى شئ آخر، أما "حرف أى" فإنما يطلب به
تمييزه عن غيره بمعنى أن السؤال بحرف "أى" هو سؤال عن ذات
نوع عرض له أن يتميز بماهيته عن سواه، والسؤال بحرف "ما" يطلب
به ماهيته بغير هذا العارض.

وهكذا فإذا كانت المعرفة الكاملة وبالنوع إنما تتم بالجنس
مقروناً بالفصل، فإن حرف ما أخرى أن نلتمس به ما هيته من حيث

أجزاء ماهيته أمور قائمة وطبائع، وحرف "أى" أخرى أن نلتمس به ماهيته من حيث عرض لتلك الطبيعة إن كانت مشتركة^(١).

ويعدد الفارابى الأمكنة التى يستعمل فيها حرف السؤال (أى) ويورد الأمثلة الكثيرة والظنون والشبهات فى تحديد النوع المسؤول عنه ويتعقبها^(٢).

حرف كيف:

يحلل الفارابى حرف السؤال "كيف" محدداً الأمكنة التى يستعمل فيها وماذا يطلب به، فقد يأتى السؤال مقروناً بشئ مفرد وما يجرى مجراه من المركبات، التى تركيبها تركيب اشتراط وتقييد مثل كيف فلان فى جسمه، وكيف فى سيرته، وكيف هو فى خلقه، وكيف هو فى صناعته، وكيف هو فيما يعانىة فى حياته... إلخ ويكون المطلوب بحرف كيف فى هذه الأمكنة كلها أموراً خارجة عن ماهية المسؤول عنه بحرف كيف.

وقد يأتى حرف السؤال (كيف) مقروناً بجزئيات المسؤول عنه مثل قولنا كيف بنى الحائط، أو نسج الديباج، والجواب عنها وما يشبهها على حسب ما فى بادئ الرأى المشهور، وقد يقرن بحرف السؤال نوع المسؤول عنه كنوع نساجة الديباج ونوع بناء الحائط، مثل كيف ينسج فلان الديباج، وكيف يبنى الحائط والإجابة هى أن يقول "جيد أو ردى، سريع أو بطئ".

(١) الحروف ص ١٨١ - ١٨٤.

(٢) الحروف ص ١٨٨ - ١٩٤.

وعموماً فالفارابى يشير إلى أن هذا الحرف يستعمل فى السؤال عن الأجسام الصناعية والأجسام الطبيعية وكذلك معرفة نوع نوع ، أى معرفة الماهية فإذا إحتيج إلى معرفة أشخاص نوع نوع فإن استخدام حرف كيف فيها يطلب به أشياء خارجة عن ماهيتها ويستشهد الفارابى بأقوال أرسطو فى المقولات إذ يقول "وأسمى بالكيفية تلك التى بها يقال فى الأشخاص كيف هى" إذا كان قصده - كما يقول الفارابى - ألا يحصى الكيفيات التى هى ماهيات الأنواع^(١).

وهكذا يستعمل حرف كيف فى تحديد ومعرفة الكيفيات الذاتية والكيفيات غير الذاتية. ويقايس الفارابى بين استخدامات حروف "كيف وما، وأى، وهل" موضحاً أنها جميعاً تستخدم فى الكيفيات الذاتية إذ يقول "والمطلوب بحرف كيف فى الذاتية والمطلوب فيه بحرف ما والمطلوب فيه بحرف أى يكون شيئاً" واحداً يعينه فإن قولنا كيف انكساف القمر، وما هو انكساف القمر، وأى شئ هو انكساف القمر يطلب بها كلها شئ واحداً^(٢).

فإذا تساءلنا عن كيفية وجود هذا المحمول فى الموضوع بمعنى أسالب هو أم موجب - شاركه حرف هل فى ذلك ويكونا كشيئ واحد
حرف هل:-

يعرف الفارابى حرف هل بقوله هو "حرف سؤال إنما يقرن أبداً فى المشهور وبادئ الرأى بقضيتين متقابلتين بينهما أحد حروف الانفصال وهى: أو، وأم، وإما، وما قام مقامها" وهذا الحرف يقرن

(١) الحروف ص ١٩٤ - ١٩٧.

(٢) الحروف ص ١٩٨.

بمتقابلتين علم أن أحدهما لاعلى التحصيل صادقة أو معروف بها عند
المجيب ويطلب به أن تعلم تلك الواحدة منهما على التحصيل.

والفرق بينه وبين حرف أليس أنه إذا كان حرف هل يستعمل في
السؤال عما ليس يدري السائل بأيهما يجيب المجيب، وعن ما لايبالي
السائل بأيهما أجاب المجيب. وقد تستعمل فيما يدري السائل بأيهما
أجاب المجيب ولكن يلتمس به إظهار اعتراف المجيب عند نفسه أو
عند باقي الناس الحضور، فإن حرف أليس يستعمل إذا كان السؤال
سؤال من يريد أن يتسلم إحدى المتقابلتين دون الأخرى - مثل قولنا
أليس الإنسان حيواناً، أليس الإنسان يطائر وقد تستعمل حرف ألف في
الاستفهام وتقوم مقام هل كقولنا أزيد قائم أم ليس بقائم.^(١)

ثم يعدد الفارابي الامكنة التي يجيب فيها السائل على السؤال
بهل واستخدامات نعم، ولا، وبلى.

والملاحظ أن الفارابي قد توسع في شرح مدلول حروف
السؤالات لغوياً لكي يتسنى له إظهار العلاقة بينها وبين مدلولها فلسفياً،
أو كيف تتحول إلى سؤالات فلسفية وهو ما سنتناوله بالتفصيل.

ب - حروف السؤالات الفلسفية واستخداماتها.

يشير الفارابي إلى أن حروف السؤالات الفلسفية في معظمها
حروف مركبة فمثلاً "حرف لم" الذي يطلب به سبب وجود الشيء أو
سبب وجود الشيء لشيء هو حرف مركب من اللام، ومن ما.

فحرف لم أو لماذا إنما يكون فيما قد علم وجوده وصدقه أولاً
إما بنفسه أو بالقياس، فإن كان بقياس فإن سبب الوجود يتقدمه السؤال

(١) الحروف ص ٢٠٠-٢٠٢

بحرف هل وعلى ذلك فسؤال "هل" يتقدم سؤال "لم" والبرهان الذى يعطى اليقين بوجود الشيء يعرف "ببرهان الوجود"، والذى يعطى سبب وجوده يسمى "برهان لم هو الشيء" والذى يعطى علم الوجود وسبب الوجود يسمى "برهان الوجود ولم الوجود" وهو البرهان على الإطلاق^(١).

وهكذا فحروف السؤال لماذا وجوده، وبماذا وجوده، وعن ماذا وجوده هى حروف يطلب بها أسباب وجود الشيء وعمله "فأما حرف ماذا وجوده" فالذى يدل على حد الشيء وماهيته وهى أخص أسبابه، أما بماذا وجوده" فإنه الذى به وجوده وهو فيه، وقد يكون خارجاً عن مثل الشمس فهى التى بها وجود النهار وهى التى تبقى موجوداً، فماذا وجوده، وبماذا وجوده يجتمعان فى الدلالة على سبب واحد، اشترط فى "ماذا" وجوده ان يكون فى الشيء، "وبماذا" وجوده يطلب به الفاعل والحافظ والماهية، أما عن "ماذا وجوده فيطلب به الفاعل والمادة و"لماذا" وجوده يطلب به الغرض والغاية التى لأجلها وجوده^(٢).

أما حرف هل فهو سؤال عام يستعمل فى جميع الصنائع القياسية غير أنه يختلف فى أشكالها وفى المتقابلات التى يقرن بها الحرف، وفى أغراض السائل فهو فى الأغراض العلمية يقرن حرف هل بالقولين المتضادين، وفى الجدل يقرن بالمتناقضين فقط، وفى السوفسطائية يقرن بما يظن أنهما فى الظاهر متناقضتان، وأما فى الخطابة والشعر فإنه يقترن بجميع المتقابلات أو ما يظن أنهما متقابلان من غير أن يكونا كذلك.

^(١) الحروف ص ٢٠٤.

^(٢) الحروف ص ٢٠٥-٢٠٦.

وإذا كنا قد اخترنا عدة نماذج للسؤالات الفلسفية كما ذكرها الفارابى فإنه يجمل هذه السؤالات بقوله "فهذه هى السؤالات الفلسفية، وهذه حروفها، وهى التى تطلب بها المطلوبات الفلسفية، وهى "هل هو"، و"لماذا هو"، و"ماذا هو" و"بماذا هو"، و"عن ماذا هو"، و"هل"، و"لماذا"، و"بماذا" و"عن ماذا" قد تقرر بالمفردات وبالمركبات. وأما "ماذا هو" فلا تقرر إلا بالمفردات فقط"^(١)

جـ - جروف السؤال فى العلوم:-

إذا تساءلنا عن شىء فى العلوم بحرف "لم هو الشىء" فإنه يجب أن يذكر السبب، والحرف الدال على الشىء المقرون به سبب الشىء المسئول عنه وهو حرف "لأن"، فيكون الجواب عن حرف "لم" هو حرف "لأن"، الذى قد يقرر بالبرهان بأسره إذا كان سبب ذلك، أو نقرته بالمقدمة الصغرى التى محمولها الحد الأوسط وهو أكثر استعمالاً فمثلاً تساؤلنا "لم نقول إن هذا الانسان هو بعد فى الحياة؟ فإن إجابتنا هى "لأنه يتنفس" فقولنا يتنفس هو سبب لقولنا وعلمنا أنه يعيش، وليس هو السبب فى أن يعيش، وإذا قلنا لأنه يتنفس، وكل من يتنفس فهو فى الحياة، نكون قد أجبنا بالبرهان بأسره.

أما حرف "هل" فهو فى العلوم يستعمل فى عدة أمكنة أحدهما مقروناً بمفرد يطلب وجوده كقولنا "هل الخلاء موجود، وهل الطبيعة موجودة، فكل واحد من هذه هو مركب وهو قضية، فالموجود محمول فى الموضوع وهو الذى نطلب وجوده ونعنى بالموجود هنا مطابقة ما يتصور فى الذهن من لفظة ما لشىء خارج النفس، فإن وجود الشىء

(١) الحروف ص ٢١٢.

بعد أن يعلم أن ما يعقل منه بالنفس هو بعينه خارج النفس إنما نعني به الشيء الذى به قوامه وهو فيه فإذا كانت الإجابة عن سؤال "بنعم" تساءلنا بعد ذلك "ما وجوده، وما هو، أى ما الذى به قوام ذلك الشيء فيكون الجواب بما يدل عليه حده فقط ولا يبقى بعد ذلك شيء يطلب فيه لأن قولنا هل الشيء موجود، نعني به، هل له سبب به قوامه فى ذاته، فإذا صح ذلك تساءلنا "ما ذلك السبب" فتكون قوة هذا السؤال قوة لم هو موجود وفى ذلك يقول الفارابى "وكل طلب علمي يقرن بحرف "هل" هو طلب سبب الشيء الموضوع الذى عليه يحمل المحمول وما ذلك السبب أو طلب سبب وجود المحمول الذى يحمل على موضوع ما وذلك السبب، فإن حرف هل فى العلوم فيما علم صدقة ينتظم هذين، وفيما لم يعلم صدقه من القضايا ينتظم الثلاثة كلها"^(١).

ثم يوضح الفارابى مطلوبات حروف السؤال فى صناعة صناعة سنحاول ذكر بعضها. فمثلاً نجد أن صناعة التعاليم تعطى فى كل شيء تنظر فيه من بين الأسباب الماهية التى بها الشيء بالفعل، وماذا هو الشيء، وهى التى تطلب بحرف كيف فى نوع نوع.

أما فى العلم الطبيعى والعلم المدنى فإنهما يعطيان من جهة الطبيعة والأشياء الطبيعية كل ما به قوام الشيء الخارج منها — الفاعل والغاية والذى هو فى الشيء نفسه وكان سؤالنا بحرف "هل هو موجود" أو هل هو موجود كذا" إنما يطلب فيه كل شيء كان به وجود الشيء من فاعل أو مادة أو صورة أو غاية^(٢).

^(١) الحروف ص ٢١٦

^(٢) الحروف ص ٢١٦-٢١٧

كذلك يتناول الفارابى السؤال بحرف هل فى العلم الالهى ويتوسع بعمق ودقة فى تحليل جوانب هذه القضية الميتافيزيقية مما يدخل فى مجال الميتافيزيقا والمنطق.

كما يتناول بحث حروف السؤال "هل" فى الصنائع القياسية الأخرى كصناعة الجدل، وصناعة السوفسطائية، وصناعة الخطابة والشعر موضعاً استخدامات كل صناعة لهذا الحرف ومدلوله اللغوى والمنطقى عند أهل كل صناعة وكذلك يشير إلى المجالات المختلفة التى يقال فيها هذا الحرف على سبيل الاستعارة والتجوز والمسامحة ويشير خاصة إلى صناعة الخطابة وصناعة الشعر^(١).

وإذا كان الفارابى قد أفاض فى شرح وتناول حروف السؤال فى شتى المجالات كما عرضنا سابقاً، فإنه يشير أيضاً إلى لون آخر من ألوان المخاطبات الذى قد يستعمل فيه حروفاً لا علاقة لها بحروف السؤال وهى حروف النداء.

حروف النداء:

يعتبر الفارابى النداء لوناً من ألوان المخاطبات الذى يقتضى به فعل شئ ما وفى ذلك يقول "فإن النداء يقتضى به أولاً من الذى نودى الإقبال بسمعه وذهنه على الذى ناداه منتظراً لما يخاطبه به بعد النداء، وهو نفسه لفظة مفردة قرن بها حرف النداء..

وإنما يكون حرفاً من الحروف المصوتة التى يمكن أن يمد الصوت بها إذا احتيج به إلى ذلك ليعد المنادى أو لتقل فى سمعه أو لشغل نفسه بما يذهله عن المنادى، فقوته قوة قول تام يقتضى به من

(١) الحروف ص ٢١٨-٢٢٦

الذى نودى الإصغاء بسمعه وذهنه، ثم الإقبال بوجهه الذى ناداه ...
وهو دليل على الإصغاء التام^(١) .

ويشير الفارابى إلى أن جواب النداء هو إقبال أو إعراض، وأن
النداء يتقدم بالزمان كل أنواع المخاطبات من الطلب والتضرع
والتعجب والتمنى والحث والكف والأمر والنهى^(٢) .

وهكذا أراد الفارابى من من تصنيفه للألفاظ والحروف والتي
استأنس فى وضعها بما هو موجود فى النحو اليونانى — أراد أن
يجعلها مدخلاً إلى المنطق فى ظل الثقافة التى يتخذ أهلها من اللغة
ونحوها السلطة المرجعية الأولى، فلم يكن الأمر عنده يتعلق بعرض
وتصنيف للألفاظ التى توجد فى العربية كما توجد فى غيرها من
اللغات، بل تعلق الأمر بفتح نوافذ جديدة، على عالم آخر، عالم تصنف
فيه الألفاظ حسب دلالتها المنطقية وليس تأثيرها النحوى (النصب —
الجر — الجزم) والفرق واضح بينهما، إذ أن تصنيف الألفاظ حسب
دلالتها المنطقية يجعل اللفظ تابعاً للمعنى، أما تصنيفها حسب تأثيرها
النحوى فيجعل المعنى تابعاً للفظ، كان الفارابى يتناول معنى اللفظ لغة،
ثم يضيف عليه بعداً منطقياً حسيّاً أو عقلياً جديداً بعد أن يجرده من
المشار إليه طبيعياً، ولا شك أن هذا التحليل الفلسفى اللغوى الذى قرب
به الألفاظ المستعملة عند أهل اللسان العربى مع المعانى اليونانية —
يفسر لنا انتقال اللفظ الواحد من مستوى تطابقه مع الموجود الحسى
خارج النفس، إلى ملائمة المعقول الذى فى النفس كقولنا أبيض فى
الأول، والبياض فى الثانى.

(١) الحروف ص ١٦٢-١٦٣.

(٢) الحروف ص ١٦٣.

هذا التمييز المعنوي جعل الفارابي يقابل بين المصطلح اللغوي المستعمل عادة عند العوام، والاصطلاح الفلسفي المتداول بين الخاصة دون قطع الصلة بين الأصل العام، والفرع الخاص، وهناك تواصل لغوي فكري وليس تعارضاً بين النحو والمنطق، والفارابي وغيره لم يدخلوا بدعاً في اللغة - كما اتهمهم بعض النحويين، وإنما لجأوا إلى أسلوب جديد يتمثل في اشتقاقات معنوية مجردة للحروف والألفاظ المستعملة عند اللغويين^(١)

ثانياً : اللغة ودورها في شرح المقولات واستخداماتها:-

أ - المقولات : تعريفها وتحليلها لغوياً ومنطقياً:

إن التحليل الفارابي المنطقي للغة لفت الانتباه إلى العلاقة التي لاتفصل بين أبعاد ثلاثة: اللفظة "كوعاء نظري" والمعنى" الذي تثيره هذه اللفظة في الذهن"، والجانب الدلالي لللفظة في العالم الخارجي، ولذلك كان البحث اللغوي يعد ضرورة أولى الشرح المقولات وتحليلها، وهو يجاري أرسطو في تحديد المقولات باعتبارها أطر عامة يمكن الاعتماد عليها في تحديد ماهية الأشياء، والأحداث، والعلاقات بين الأشياء، أو بين الأحداث، أو بين الحدث والشئ، إن المقولات هي أبنية من المفاهيم التزمت بشروط المنطق للتعبير عن خصائص الأشياء، الاحداث، العلاقات، فهي على هذا الاساس أطر نظرية قادرة على التعبير، ويثير معنى في الذهن، ويدل بها على "شئ - حدث - علاقة"^(٢) وفي ذلك يقول الفارابي "إن المقول قد يعنى به -

(١) الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق ص ١١١، جيرار جهامي: الإشكالية اللغوية ص ٩٥-٩٧

(٢) محمد جلوب فرحان دراسات في علم المنطق عند العرب ص ٥٢-٥٣

على المعنى الأعم كل ما كان ملفوظاً به دالاً أو غير دال، وهو على المعنى الأخص لفظ دال اسماً كان أو كلمة أو أداة، وقد يعنى به مدلولاً عليه بلفظ ما أو يكون محمولاً على شئ ما، أو معقولاً مركزاً في النفس أو محدوداً أو مرسوماً^(١) كما يقول "وكل معنى معقول يدل عليه لفظه يوصف به شئ من هذه المشار إليها، فإننا نسميه مقوله"^(٢)

وليس المشار إليه عند اللغويين، وعند الفارابى سوى الموجود، لأن الموجود هو لفظ مشترك يقال على جميع المقولات، ويقال على كل مشار إليه سواء أكان في موضوع أولاً، والأفضل أن يقال إنه اسم لجنس من الأجناس العالية؛ رغم أنه ليست له دلالة على ذاته، كما يقال على جميع أنواعه بتواطؤ مثل "اسم العين" فإنه اسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك، ثم يقال على كل ما تحت نوع نوع بتواطؤ على أنه اسم أول لذلك النوع .

وقد يقال على كل قضية كان المفهوم منها هو بعينه خارج النفس كما فهم وبالجمله على كل متصور ومتخيل في النفس، وعلى كل معقول كان خارج النفس وهو بعينه كما هو في النفس، وهذا معنى أنه صادق فإن الصادق والموجود لفظان مترادفان.

وقد يقال ثالثاً على الشئ أنه موجود ويعنى به أنه منحاى بماهية ما خارج النفس سواء تصور في النفس أولم يتصور... وبالجمله فإنما يسمى الماهية كل ما للشئ صبح أن يجاب في جواب "ما هو" هذا

(١) الحرف ص ٦٤

(٢) الحرف ص ٦٢

الشيء... فقد يجاب عنه بجنسه أو بفصله أو بمادته أو بصورته أو بحدّه^(١) .

ويعلل الفارابي السبب في تسمية المقولات بهذا الاسم بأن كل واحد منها (أى من المقولات) اجتمع فيه أن كان مدلولاً عليه بلفظ، وكان محمولاً على شيء ما مشار إليه محسوس، وكان أول معقول يحصل إنما يحصل معقول محسوس، وكانت أيضاً مفردة والمفردة كما نعلم تتقدم المركبات^(٢)

ويشير الفارابي إلى أن هذه المعقولات الكائنة في النفس عن المحسوسات يلحقها لواحق فتضير ببعضها جنساً أو نوعاً أو معرفاً بعضها ببعض إذا حملت على كثيرين. وهى معان تلحق المعقول من حيث هو في النفس، كما تلحقه أيضاً الإضافات.

وإذا كانت المعقولات الأولى هى مثالات محسوسات، فإن المعقولات الثوانى هى ما يلحقها من الإضافات والأحوال فيصير العلم الذى هو لاحق للشيء إذا حصل في النفس معلوماً أيضاً، والمعلوم أيضاً نفسه يكون معلوماً ويكون للجنس جنس إلى ما لانهاية. ويستشهد الفارابي في تحليلاته للمعقولات بقواعد النحو اللغة فيقول. فإنها أيضاً يلحقها (أى المعقولات الثوانى) ما يلحق الألفاظ التى فى الوضع الأول من الإعراب، فيكون الرفع مرفوعاً برفع والنصب يكون أيضاً منصوباً بنصب وهكذا إلى ما لانهاية.^(٣)

(١) الحروف ص ١٦٦

(٢) الحروف ص ٦٤.

(٣) الحروف ص ٦٥.

وهكذا فلما كانت المعقولات التى تمر إلى غير نهاية كلها من نوع واحد، صار حال الواحد منها حال الجميع، فلا فرق إذن بين الحال التى توجد للمعقول الأول، وبين التى توجد للمعقول الثانى، كما لا فرق بين الرفع الذى يعرب به "زيد" و"الإنسان" الذى هو لفظ فى الوضع الأول، وبين الرفع الذى يعرب به لفظ الرفع الذى هو فى الوضع الثانى، وعلى ذلك فمعرفة الواحد هى معرفة الجميع متناهية كانت أو غير متناهية، ومعرفة معنى الإنسان وما يلحق هذا المعنى، هى معرفة جميع الناس، وجميع ما هو إنسان متناهية أو غير متناهية.^(١)

وينقد الفارابى أنطستانس اليونانى فى سؤاله عن حد الإنسان وحد الحد، وحد حد الحد وكيف يصير ذلك إلى مالانهاية، لأن الوصول إلى إحصاء مالانهاية مستحيل، وأن حال الواحد هو حال الجميع فالنوع واحد^(٢).

ولاشك أن دراسة المقولات عنده ترتبط ارتباطاً وثيقاً باللغة إذ أن المقولات ما هى إلا المعقولات المفردة أو المعقولات المفردة المدلول عليها بالألفاظ المفردة أو أنها أجناس الأشياء البسيطة التى يقع الكلام عليها^(٣).

أى أنها الموضوعات الأولى لجميع الصنائع المنطقية وجميع العلوم الفلسفية، ولا يمكننا معرفتها وتمييزها إلا من خلال إيضاح

^(١) الحروف ص ٦٥.

^(٢) الحروف ص ٦٦.

^(٣) الفارابى : الألفاظ ص ١٠٤ ، رسالة فى المنطق ص ٢٢٧ ، ما ينبغى أن يقدم قبل تعلم الفلسفة

ص ٥٥.

الفرق بين دلالات الأسماء المفردة الدالة على أجناس المعقولات المفردة أى بيان الفرق بين معانى المعقولات فى اللغة وعلى المشهور، وبين معانيها فى العلوم والصنائع الفلسفية وكيف نشأت المعانى العامة فى اللغة وفى الفلسفة^(١).

فالمقولات المنطقية أشبه بالأسماء المشتقة التى اشتقها النحاة العرب وعلى سبيل المثال: فإن الجوهر فى المنطق يقابله الفعل فى العربية، ومقولة كيف يقابلها اسم الهيئة والصفة المشبهة، وأفعل التفضيل، والمكان يقابله اسم المكان، والزمان، إسم الزمان والفعل يقابله اسم الفاعل، والانفعال يقابله اسم المفعول.

وإذا كانت هناك صفات مشابهة بينهما فإن هناك أوجه اختلاف فمثلاً لانجد فى مقولات النحاه أو أسمائها المشتقة مقولة الملكية وربما يرجع ذلك كما يقول "عابد الجابرى" إلى أن الملكية فى الإسلام ترجع إلى الله وحده وأن الإنسان لا يملك الأشياء، وإنما يتصرف فيها، وكذلك الحال فى اسم الآله فلا نجد له وجود فى مقولات أرسطو مع وجوده عند النحاة، وربما يرجع ذلك إلى أن نظام مقولات أرسطو والفارابى يقوم على الحمل أى أن المقولات التسع تحمل أو تقال على المقولة الاولى وهى الجوهر بينما اسم الآله فى النحو يدل على آلة الفعل باعتبار أن مشتقات النحاة لاتحمل على الفعل، بل تدل على من تعلق به الفعل نوعاً من التعلق التام قام به أو فيه أو بواسطته^(٢).

^(١) الحروف ص ٦١، انظر أيضاً: محمد جلوب فرحان: دراسات فى علم المنطق عند العرب ص

٥٤-٥٥.

^(٢) عابد الجابرى: بنية العقل العربى ص ٥١.

ويفرق الفارابى بين نظرة اللغوى إلى المقوله، ونظرة المنطقى وعلى سبيل المثال فإن هذه المقولات وما تشير اليه من معقولات أول، أو ثوان هى موضوعات أول لصناعة المنطق والعلم الطبيعى والعلم المدنى والتعاليم وعلى ما بعد الطبيعة، وأيضاً لصناعة الجدل والخطابة والشعر والصنائع العملية. ولكن النحوى ينظر إليها ويستعملها على أنها أسماء مدلول عليها بألفاظ، والمنطقى ينظر إليها على أنها كلية ومحمولة وموضوعة ومعرفة بعضها ببعض، ومسؤول عنها، وتتخذ أجوبة فى السؤال عنها فينظر فى تركيب بعضها إلى بعض مما يسدد العقل نحو الصواب ويبعده عن الخطأ.^(١)

وصاحب التعاليم ينظر فيما هو كم منها، وفى ماهيات تلك الأنواع من الكم بعد أن يجرد تلك المقولات فى ذهنه، ويخلصها عن سائر الاشياء التى تلحقها وتعرض لها .

وبينما نجد الطبيعى يُنظر فى سائر المقولات التى توجب ماهية أنواع هذا المشار إليه، ويعطى أسباب كل ما ينظر فيه مستخدماً حروف السؤال ماذا هو، ولماذا هو، وبماذا هو، ولماذا هو.

نجد علم ما بعد الطبيعة ينظر فى الأشياء الخارجة عن المقولات وأسبابها وما تحتوى عليه العلوم الأخرى مثل التعاليم، والعلم المدنى والعلم الطبيعى ومعرفة أسبابها.

أما الخطابة فإنها تتكلم وتخطب فى المشار إليه من التى إليها تقاس المقولات وتعرف بأشياء مما فى المقولات، ولكنها تلتبس أن تقنع بأن فيه شئ مما فى المقولات، والشعر كذلك غير أنه يفترق عن

(١) الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤٣، وانظر أيضاً الحروف ص ٦٦-٦٧.

الخطابة فإنه يلتمس أن يخيل بأن فيه شيء ما فى المقولات، ويحاول كل من الخطيب والشاعر أن يضع به ما هو موجود فى نوع نوع من أنواع موضوعاتها سواء بالاقناع أو بالتخيل^(١)

ب - اللغة مدخل أساسى لمعرفة أسماء المقولات ومشتقاتها:

يشير الفارابى أولاً إلى أسماء المقولات، ثم يفرق فى هذه الأسماء بين المتفقة أسماؤها، والمتواطئة، والمتوسطة بينهما، كما يفرق بين المتباينة والمترادفة والمشتقة أسماؤها، إذ يقول "حرف ما يعرفنا المشار إليه أو الماهية، وحرف الكم يسمونه الكمية، وحرف الكيف يسمونه الكيفية، وحرف السؤال أين يسمونه بلفظ الأين، وكذلك حرف السؤال متى يسمى مقولة متى أو كان أو يكون، وهكذا فى سائر المقولات، فالبعض منها يعرفنا أنه مضاف، وبعضها أنه موضوع وأنه وضع ما، وبعضها أن له على سطحه شيء ما يتغشاها، وبعضها أنه ينفعل، وبعضها أنه يفعل"^(٢)

فالمتفقة والمتواطئة والمتوسطة بينهما منها ما يسمى باسم واحد وينسب إلى أشياء مختلفة من غير أن تسمى تلك الأشياء باسم هذه أو يسمى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء، ومنها ما يسمى باسم واحد وينسب إلى شيء واحد من غير أن يسمى ذلك الواحد باسم تلك الأشياء، ومنها ما يسمى باسم واحد مشتق من اسم الشيء الذى إليه تنسب مثل الطب من الطبي، ومنها التى تسمى باسم واحد هو نفسه اسم الشيء الذى إليه تنسب.

(١) الحروف ص ٩٦-٧٠.

(٢) الحروف ص ٦٢-٦٣.

وأما المترادفة فالأصل فى اللغة أن يوضع لفظ واحد لمعنى واحد ولكن ظروفاً تنشأ فى اللغة فتؤدى إلى تعدد الألفاظ لمعنى واحد أو تعدد المعانى للفظ الواحد. فإذا وجدنا مفردات دالة على معنى واحد (أسد - ليث - غدنفر...) سمي ذلك مترادفاً، وإذا وجدت ألفاظ دالة على معانى مختلفة (الأمة - الرجل الذى يؤتم به فى الأمة - القامة، الأمة من الأمم...) كان ذلك يسمى المشترك اللفظى، فإذا جاءت ألفاظ ومعانيها متضادة سميت متضادة أو متباينة، لأن من شرط الأضداد كما يقول "أبو الطيب اللغوى" أن تكون الكلمة بعينها تستعمل فى معنيين متضادين من غير تغيير يدخل عليها ولا اختلاف فى تصرفها.^(١)

أما المشتق الذى يجعل دالاً على معنى مجرد عما تدل عليه المشتقات فيتوسع الفارابى فى شرحه لأنه إذا كان الاشتقاق هو توليد لبعض الألفاظ من بعض، والرجوع بها إلى أصل واحد يحدد مادتها ويوحى بمعناها المشترك الأصل، مثلما يوحى بمعناها الخاص الجديد^(٢) فإن الفارابى يحذرنا من بعض المغالطات التى ربما تقع فيها إذا ما سرنا فى طريق الاشتقاق مثل: أن اللفظ شكله شكل مشتق ولكن معناه معنى مثال أو غير مشتق، أو أن يكون شكله شكل مثال أول، ومعناه معنى مشتقى مثل قولنا: الرجل كرم (أى كريم)، ومنه ما شكله شكل فعل ومصدر، ومعناه معنى معقول كقولنا "خلق الله" أى مخلوقة، ومنه ما شكله شكل ما يفعل ومعناه ما ينفعل، ومنه ما شكله شكل

^(١) د. رمضان عبد التواب. فقه اللغة العربية ص ٣٠٨ - ٣٤٠ .

^(٢) د. صبحى الصالح: دراسات فى فقه اللغة ص ١٧٤، أبى بكر ابن السراج: الاشتقاق ص ٣٩،

وانظر أيضاً: د. رمضان عبد التواب . فقه اللغة العربية ص ٢٩١ .

مفعول، ومعناه معنى فاعل مثل "سميع - عليم" أى سامع أو مستمع وعالم^(١)، وقد يكون لفظاً دالاً على معنى، ثم يجعل اللفظ دالاً على معنى آخر مجرد، فتكون بنيته بنية مشتق، يدل على ما تدل عليه المشتقات، ويستعمل بتلك البنية فى الدلالة على معنى آخر مجرد من كل ما تدل عليه سائر المشتقات وعموماً فأسماء المقولات أسماء مشتقة وهى أسماء لأجناس عشرة عالية وفى ذلك يقول الفارابى "فأعلى جنس يوجد فى الأنواع التى تعرفنا فى مشار إليه كم هو يسمى الكمية، وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التى تعرفنا مشار إليه كيف وهو يسمى الكيفية، وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التى تعرفنا فى مشار إليه أين هو يسمى الأين، وكذلك يسمى أعلى جنس يعم جميع الأنواع التى تعرفنا فى مشار إليه متى هو أو كان أو يكون يسمى متى، وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التى تعرفنا فى مشار إليه أنه مضاف يسمى الإضافة، وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التى تعرفنا فى مشار إليه أنه على وضع ما أو موضوع وضعاً ما يسمى الوضع، وأعلى ما يعرف فى مشار مشار إليه أن له ما يتغشى فيسمى أن يكون له، وأعلى ما يعرف فيه أن يفعل يسمى أن يفعل، وأعلى ما يعرف فيه أنه يفعل يسمى أن يفعل، أما أسبقها علماً فهو علم المشار إليه الذى حاله أنه يدرك بالحس، وأنه يوجد موصوفاً ببعض هذه التى ذكرت وهو الجوهر مثل أنه هو هذا الإنسان، وأنه هو هذا الأبيض، وأنه هو هذا الطويل^(٢) .

^(١) الفارابى : الحروف ص ٧١. وانظر أيضاً : محمد جلوب فرحان دراسات فى علم

المنطق عند العرب ص ٦٠

^(٢) الفارابى : الحروف ص ٧١-٧٢.

فإذا أخذ موصوفاً بسائر المقولات، أخذ مدلولاً عليه بلفظ مشتق، وإذا أخذ كل واحد من هذه الصفات من غير أن يقال فيه "هذا" هذا الإنسان مثلاً أو هذا الأبيض ... إلخ انطوى فيه المشار إليه بالقوة، فيصبح أول المقولات ويصبح واحداً بالعدد فنقول الانسان، والأبيض، والطويل وبذلك تتميز المقولات بعضها عن بعض^(١)

الفارابي إذن لجأ إلى اللغة وراثتها باستخدامه الاشتقاق في توضيح الفروق بين المقولات وتمييزها بعضها عن بعض. غير أنه بالإضافة إلى هذا الجانب اللغوي لا ينسى أنه فليسوف منطقي فيلجأ إلى المنطق وقواعده ليزيد تلك الفروق وضوحاً مشيراً إلى طريقين.

أولهما: - نزع المعاني وإفرادها عن المشار إليه (كأن يفرد معنى البياض على حده، ومعنى الطول، ومعنى العرض، والباقية من المقولات كالقيام والعود. وهذا الانتزاع من اختصاص العقل دون الحس.

ثانيهما: - تقدمها في العقل، وتقدم ألفاظها قبل انتزاعها وفي ذلك يقول الفارابي "وهو أسبق إلى المعرفة من أن تكون منتزعة ولكل واحد منها تقدم على الآخر بوجه ما ... فالألفاظ إن كانت تدل عليها من حيث هي معقولة، ومن حيث لها تقدم في العقل، فألفاظها الدالة عليها من حيث هي مفردة عن المشار إليه أقدم.^(٢)

وعلى هذا الأساس فرق القدماء لغويين ومناطقية بين المشتقة من المقولات، والمثالات الأول منها لأنهم تساءلوا كيف يتمكن الإنسان من

(١) الحروف ص ٧٣

(٢) الحروف ص ٧٣

أن يقف على المعنى المشار إليه خاصة إذا كان مركباً من شيئين لولا أنه علم كل واحد من المركبين على حده ثم ركبهما وعلى ذلك تسمى التي تدل على تركيب بتغير شكل وهي متأخرة ومأخوذة عن لفظ ما علم وحده بسيطاً غير مركب "مشتقة" أما التي لا تدل على تركيب ولم يتغير شكلها فهي "مثال أول" .

ويعلل الفارابي ذلك بأنهم يرون أن الألفاظ أحدثت بعد أن عقلت الأشياء، وأن الألفاظ إنما تدل أولاً على أمور في العقل من حيث هي معقولة وحدث للعقل فيها فعل خاص، وإنها قبل أن يحدث للعقل فيها فعل خاص وكانت أقرب إلى المحسوس إنما كان يدل عليها إما بإشارات، وإما بحروف، وإما بأصوات وزعقات أو بألفاظ ولكنها لم تكن واضحة الدلالة ولم تكن كاملة.

وذلك لأن الكاملة منها لم تحصل إلا بعد أن صارت معقولة بفعل للعقل فيها خاص. وعلى ذلك يجب أن تكون الدالة عليها وهي مفردة مثالات أول، وأما الباقية فهي مشتقة، مثل الضرب فإنه مثال أول والضارب، ويضرب، وضرب، وسيضرب، ومضروب وأشباه ذلك فهي مشتقة^(١) .

وإذا كانت المقولات التسع يدل على كل واحد منها باسمين: مشتق ومثال أول مثل العلم "مثال أول" وعالم ومعلوم ويعلم وعلم وغير ذلك مما له تصاريف (مشتق) فإن مقولة المشار إليه (الجوهر) أجناسها وأنواعها أسماء أكثر مثالات أول ولا تصاريف لها أصلاً. بل أن في بعضها ما شكل لفظه شكل مشتق وليس معناه مشتق، مثل

(١) الحروف ص ٧٢-٧٤.

الحى، وأما فصولها التى تعرف بأجناسها فإنها كلها يدل عليها بأسماء مشتقة وعلى ذلك فالمشار إليه الاول لا يمكن أن نسميه باسم مشتق من اسم هذا البياض، إذ كان لاسم له، لكن يدل عليه بأن يقال هو فى موضوع لاعلى موضوع.^(١)

ح - أشكال ألفاظ المقولات وتصريفها بين اللغويين والمناطق "رؤية فارابية" إذا كان الفارابى قد توصل من خلال اللغة إلى تحديد المقولات والوصول إلى المشتق منها وغير المشتق حتى توصل إلى استخداماتها المختلفة فى سائر الصنائع فإنه يحاول هنا أن يتناول الألفاظ الدالة على هذه المقولات لمعرفة أشكالها وتصريفها لينتقل منها إلى حدوث الألفاظ عموماً وتركيبها ومحاكاتها للمقولات وحدث أصناف الأقاويل المختلفة.

فيبدأ أولاً ببيان أن:

١ - الألفاظ الدالة على المشار إليه الذى لا فى موضوع (الجوهر) هى ألفاظ لا تصرف أصلاً ولا تجعل لها كلم وفقاً لتسمية الفارابى (أفعال) وإن كانت أفعالاً عند نحوى العرب.

٢ - الألفاظ الدالة على سائر المقولات إذا كان المشار إليه فيها (الجوهر) منطوق فيها بالقوة فلها أشكال.

٣ - الألفاظ الدالة على المقولات من حيث هى مفردة فى النفس عن المشار إليه الذى فى موضوع (الجوهر) فلها أشكال آخر وكثير منهالة كلم وتحصل له المرات الأربع من

^(١) الحروف ص ٧٥.

المعارف وهى معرفة المشار إليه أولاً، ثم أنه هذا الإنسان أو هذا الأبيض ثانياً، ثم الإنسان أو الأبيض ثالثاً، ثم الانسان والبياض رابعاً، وحينئذ تقوم النفس بتسميته^(١).

ولما كان - من طبيعة القوة الناطقة أن تتترع الألفاظ بعضها عن بعض وتركب بعضها إلى بعض فتحدث من تركيبها القضايا على اختلاف أنواع تركيبها من موجبات وسوالب، أو تركيب تقييد واشتراط، أو تركيب اقتضاء مثل الأمر والنهى، فإن هذه الألفاظ يتم بها محاكاة المعقولات ويدل بصنف صنف من أصناف الألفاظ على صنف صنف من المعقولات وهكذا فإن الألفاظ تصبح دالة على ما فى النفس، وما فى النفس ما هو إلا مثالات ومحاكاة للتي هى خارج النفس، و الألفاظ أشبه بالمعقولات التى فى النفس من أن تشبه التى خارج النفس.

وعرض الفارابى أقوال المخالفين لهذا رأى وينقدها ويرى أن إنكارهم وجود ما تدل عليه الألفاظ أو أنها صادقة مثل البياض والسواد والطول وإعتبارهم أن الموجود هو الأبيض والطويل والأسود، بل أن منهم من أنكر الأبيض والطويل والأسود وزعموا أن الموجود هو هذا الإنسان وهذا الأبيض ... إلخ، بل غالى كثير منهم وأنكروا وجود ما يدل عليه المشار إليه بكثرة فأبطلوا وجود المعقولات - هذه الآراء كما يرى الفارابى مخالفة للمحسوس ومخالفة لمعارفنا الأولى وتعتبر خروجاً عن الإنسانية. لأن فى طباع الإنسان أن ينطق بألفاظ، وفى طباعه أن يعلم وأن تحصل الأشياء فى ذهنه معقولة كما عرضنا ذلك من قبل^(٢).

(١) الحروف ص ٧٥-٧٦.

(٢) الحروف ص ٧٧.

ومن خلال عمليات إصلاح الألفاظ على مر الدهور تكون صناعة الألفاظ فإن الفارابى يشير إلى أننا نستطيع أن نفرق فيها بين:
أ - ألفاظ مشتقة وألفاظ غير مشتقة.

ب - ألفاظ تدل على معان منتزعة من المشار إليه، وأخرى تدل على هذه بأعيانها ومن حيث أن المشار إليه موصوف بها.
فإذا كانت المعانى المنتزعة متأخرة بالزمان عنها من حيث أن المشار اليه يوصف بها، ومن حيث أن المشار إليه منطوق فيها بالقوة، فإنه يجب أن تكون الألفاظ الدالة عليها إما أن تكون مشكلة بأشكال تدل عليها من حيث هي منتزعة ومفردة عن المشار إليه، وإما أن تدل عليها من حيث أن المشار إليه منطوق فيها بالقوة.

ولكن كان هناك خلاف بين المناطق فى هذا الأمر: فقد اعتبر جماعة منهم أن الألفاظ التى تدل عليها من حيث ينطوى فيها بالقوة المشار إليه ومن حيث أن المشار اليه موصوف به بالقوة فهى مشتقة من الفاظها الدالة عليها وأن ألفاظها هى المثالات الأولى.
وآخرون رأوا عكس ذلك. ولكل فريق وجهة نظره وما يؤيده من الأدلة.

فالفريق الذى اعتبر أنها صفات للمشار إليه وأنه موصوف بها اعتبروها موجودة خارج النفس وهى تسمى عند نحوى العرب مصادر وعند المناطقة الكلم فهى تصرف فى الازمان الثلاثة، وهى من حيث ينطوى فيها المشار اليه الذى لافى موضوع، فأنها كلها مشتقة، غير أنه قد توجد بعض

المقولات والذي يكون فيها المشار إليه الذي لاقى موضوع ليس
بمشتق من مصدر، فإذا أردنا أن نجعل له شكلاً يقوم مقام
مصدر فإننا نستخرج لفظاً له شكل مختلف عن اللفظ الذي ليس
بمشتق من المصدر مثل الإنسان فإننا نقول "إنه إنسان ظاهر
الإنسانية ورجل بين الرجولية ويكون شبيهاً بقولنا "هو أبيض
بين البياض" وهو عالم تام العلم فيكون الإنسانية والرجولية
مصدراً أو قائماً مقام المصدر.

أما مصدر المقولات الآخر فإنما يدل عليها مفردة منتزعة من
موضوعاتها التي تعرف فيها ما هو خارج عن ذاتها، وعلى ذلك تبقى
الموضوعات موجودة معقولة إذا إنترعنا عنها سائر المقولات، وكانت
المفردة منها معقولة مجردة بطبائعها وحدها غير مقترنة بغيرها.^(١)

والملاحظ كما مر بنا كيف كانت اللغة العربية من المرونة
والتطور ما استطاعت به أن تستوعب كل جديد خاصة مع تلك
المرحلة التي ترجم فيها أكثر تراث الأمم المجاورة ولولا أنها لغة
مطواعة لما استجابت لمتطلبات تلك المرحلة وخاصة فيما دخل إليها
من مفردات جديدة منها ما هو دخيل على العربية لعدم وجود مرادف
له فيها، فقد تسرب إليها من اليونانية والفارسية كلمات في المنطق
والفلسفة لم تكن موجودة قبل حركة الترجمة وقد بقيت هذه الكلمات
على حالها بعد أن طرأ عليها تغير ما مع مراعاة الجرس العربى
السمعى واللفظى مثل: فلسفة - هيولى - أسطقس - موسيقى ... -
وكثيراً ما استعملوا الاشتقاق كما ذكرنا مثل تفلسف - فيلسوف -

(١) الحروف ص ٧٨، أنظر أيضاً: جورجى زيدان : الفلسفة اللغوية ص ٩٣ - ٩٥.

متفاسف ... كذلك استعملوا ياء النسبة مثل: فلسفى - كلى - جزئى -
... إلخ كما استخدموا فى النسبة الألف والنون كالسريانية مثل
روحانى - نفسانى ودخلت "لا النافية" على الألفاظ بعد أداة التعريف
مثل اللامحدود - ألانهاى ... إلخ.

وهكذا وبفضل الاشتقاق ظهرت كلمات متعددة قادرة على أن
تحمل معانى شتى كما كثرت العبارات والألفاظ^(١)

وتظهر عبقرية الفارابى اللغوية والمنطقية حين يبحث فى أحوال
المصادر ويضع من التساؤلات الفلسفية ما يكشف عن طبيعتها
ودورها فى ثراء اللغة ويفرق بين المصدر والموضوع ليصل إلى
جوهر الموضوع وحده.

يقول الفارابى "وينبغى أن ننظر فى الإنسانية والرجولية والبنائية
وأشباه ذلك مما يجرى مجرى المصادر، هل تدل على أشياء مفردة
انتزعت من موضوعات فأفردت عنها. فإن كان كذلك فما موضوع
الإنسانية؟ فإن كان ذلك هو الإنسان، فإن الإنسان إنما يدل على معنى
انطوى فيه بالقوة موضوع".

وعلى ذلك فالإنسان مركب من ذلك الموضوع، ومن معنى ما
من الموضوع لا يدل على ذاته. ومجموعهما هو جملة معنى الإنسان.

وتلك هى حال الجوهر فى جميع إحواله فكل واحد منها مركب
من شيئين أحدهما مثل البياض والآخر مثل الذى فيه البياض
ومجموعها الأبيض. الذى انطوى فيه موضوعه بالقوة^(١)

^(١) د. على عبد الواحد وافى وعلم اللغة ص ٥٠-٥٦.

ونيفرق الفارابى بين الموضوع، وبين المشار إليه الذى ينطوى
فى الإنسان بالقوة.. فالإنسان معقول للمشار إليه ويعرف من المشار
إليه ما هو. وأما الموضوع فإن الإنسان يدل فيه لا على ما هو.
والإنسان ينطوى فيه ذلك الموضوع بالفعل. وعلى ذلك فالإنسان
مركب من شيئين بهما قوامه وحده وهما جنسه وفصله أو شيئين
أحدهما كالمادة والآخر كالصورة ومثل الأبيض الذى البياض
(مصدراً) له مثل الصورة والفصل، والموضوع المشار إليه أو بعض
أنواعه أو أجناسه كالمادة أو الجنس غير أن الأبيض دلالة على
الأبيض بالفعل ودلالته على الموضوع بالقوة ويتساءل الفارابى هل
الإنسان يدل على الذى هو له كالصورة أو كالفصل بالفعل، ويدل على
الذى هو كالمادة أو كالجنس بالقوة أم أن دلالة عليهما بالفعل؟؟

يرى الفارابى أن الإنسانية التى منزلتها من الإنسان منزلة
البياض من الأبيض إن كان البياض كالصورة أو الفصل فالإنسانية
هى ماهيته التى هى الصورة أو الفصل مجرداً دون المادة أو الجنس
فالإنسانية إما هى مثل الناطق وحده، وإما مثل النطق، فإذا كانت
الإنسانية هى النطق مجرداً عن الناطق، والإنسان هو الناطق،
فالناطق ينطوى فيه الحيوان بالقوة لا بالفعل، فالناطق إذن لا يدل على
ما هو الإنسان أكثر من أنه حيوان.^(١)

وعلى ذلك فهذه المصادر تصبح دلالتها فى كل ما كان منها
مركباً إذا أفرد ما هو منه، مثل الصورة أو الفصل الذى لا يدل عليه
باسم مشتق، أما ما لم يكن منقسماً وكان اما كالصورة لافى مادة، أو

(١) الحروف ص ٧٨-٧٩.

(٢) الحروف ص ٧٩.

مادة بلا صورة فلا يمكن أن يكون له مصدراً، فإن جعل له مصدر كان ما يدل عليه المصدر والمشتق منه معنى واحد.

وهكذا تناول الفارابي أشكال الألفاظ وتصريفها وخاصة الألفاظ الدالة على المقولات وأشكالها وتصريفها ولقد تصرف الفارابي بالعربية من حيث الاشتقاق على نحو لم يعرفه أهل العربية ذاتها فهو أول من استعمل المصدر الصناعي فقال بالعالمية من العلم والإنسانية من الإنسان وتوسع في ذلك حتى صار مادة من مواد اللغة ومهد بذلك السبيل لظهور المصطلحات في العلوم الجديدة.

د. المصادر والمشتقات في غير اللغة العربية: "عرض فارابي"

والفارابي من خلال ثقافته اللغوية العميقة لا يكتفى بإيضاح طبيعة المصادر والمشتقات في اللغة العربية وحسب ولكنه يتناولها في سائر اللغات الأخرى ويشير إلى أنه يوجد في سائر الألسنة مصادر تتصرف من الألفاظ وتجعل منها كلم وهي على طريقتين:-

١- مثل العلم في اللغة العربية: فهو مصدر لا يتصرف ولكن أهل سائر الألسنة يعملون من العالم مصدراً ويقولون العالمية.

٢- مثل الإنسان:- فهو مصدر يتصرف ويجعلون منه الإنسانية^(١)

وهكذا الحال في سائر الأسماء مما تتصرف ومما لا تتصرف يجعلون لها مصدراً فيقولون من المثلث مثلثة، ومن المدور مدورية ومن الأبيض أبيضية والظن ظنية... إلخ وهذه كلها أشبه بالإنسانية والرجولية من شبهها بالعلم والسواد والبياض. لأن العلم والسواد

(١) الحروف ص ٨٠

والبياض إنما تدل على معانى هذه مجردة مفردة عن كل موضوع وأما الأبيض والأسود... إلخ فإنها تدل على هذه المعانى من حيث هى فى موضوعاتها، ومن حيث هى غير مفارقة لموضوعها.

والملاحظ فى هذه الألسنة أنه قد تكون بهذا الشكل فى الألفاظ المركبة كما تدل هذه الأشكال على المعانى من حيث هى متمكنة فى موضوعها وهذا هو الفرق بين العلم والعالمية. فالعلم قد يكون لما هو غير متمكن ولا يصير بعد صناعه، وقد يزول، أما العالمية فإنها تدل عليها من حيث هى متمكنة فى موضوعاتها غير مفارقة.

ومثل هذه المصادر يشبه أن تكون مشتقة ومأخوذة من الأسماء ولكنها لا تتصرف بأنفسها فى تلك اللغات، فإذا أرادوا أن يصرفوها جعلوا معها لفظة الفعل فنقول "فعل العالمية" ويستعمل العالمية ونعرف أن الإنسانية تدل على شئ غير مفارق لموضوع ما^(١).

والفرق بين هذه المصادر والأسماء التى لم تشكل بهذه الأشكال إن الأسماء ينطوى فيها معنى الوجود أو الرابطة الذى به يصير المحمول محمولاً على موضوع. ولذلك نقول زيد إنسان ولانقول هو إنسانية.

ونظراً لأن الألفاظ إنما تكون بالشرعية والوضع فقد يخل بهذه القاعدة وربما اتفق أن يكون اشتراك فى الأشكال فيكون شكل ما دالاً فى الأكثر على الوجود الرابط فى تعريف أنحاء آخر من التعريف، لا من طريق ما هو يحيل أحياناً فيدل على ما هو مثل: الحى الذى يستعمل

(١) الحروف ص ٨١.

مكان الحيوان الذى هو جنس الإنسان، فاسم الحى وشكله مشتق وليس يعبر به معنى المشتق، وقد تكون أحياناً الفاظ أشكالها أشكال مصادر ومعانيها معانى المشتق، مثل رجل كرم بل أنه فى اللغة اليونانية نجد شيئاً طريفاً فنجد اسم ما يدل على مقولة، ونوعاً مجرداً عن موضوعه ولا يسمى الموضوع به من حيث يوجد له ذلك النوع — باسم مشتق من اسم ذلك النوع بل يسمى باسم مشتق من اسم نوع آخر مثل الفضيلة فى اليونانى فإن المكلف بها لا يقال فيه فاضل كما فى العربية بل يقال مجتهد أو حريص^(١) .

هـ: النسبة والإضافة فى المقولات بين النحويين والمناطق:-

يختلف مفهوم النسبة وعلاقتها بالإضافة عند أصحاب الصنائع المختلفة كما يختلف بدوره عند النحويين والمناطق. وما ذلك إلا لأن كل لفظ له بعدان أو أكثر أحدهما لغوى، والآخر منطقى، ربما طابق الثانى أحد معانى الأول أو تجاوزه. فظهر متصليين من جهة ومتواصلين من جهة ثانية ونادراً ما انفصلا.

فأصحاب التعاليم (المهندسون) وأصحاب العدد (الرياضيون) يعدون النسبة نوعاً من الإضافة التى هى مقولة ما. أما المناطق فإنهم يجعلونها أعم من الإضافة التى هى نسبة ما. وهى تعنى عندهم كل شيئين ترتبطا بتوسط حرف من حروف النسبة مثل: من - عن - على - فى - أو حروف الوصل.

(١) الحروف ص ٨٢.

وتشمل النسبة عدة مقولات فمنها مقولة الإضافة، ومقولة الأين، ومقولة متى، ومقولة أن يكون له، فالنسبة تقال عليهم باشتراك أو بجهة متوسطة يقول الفارابي "فإذا سألنا عن حد النسبة أجبنا الإضافة ثم نرسم أين، ثم نرسم متى، ونرسم أن يكون له، فإذا سئلنا عن حد ما يعم هذه أجبنا بأنها ليس لها حد يعم هذه الأربعة.^(١)

أما عند النحويين فإنهم يستعملونها في الدلالة على ما هو أخص من هذه كلها، إذ أنهم يرون أن المنسوب إلى بلد أو جنس أو عشيرة أو قبيلة يدل عليه عند أهل كل طائفة بالألفاظ مشككة بأشكال متشابهة ينتهي آخرها أما إلى حرف واحد مثل ما في اللغة العربية والفارسية، أو إلى حروف بأعيانها مثل ما في اللغة اليونانية، وكل اسم كان مشكلاً بذلك الشكل فإنه يدل عندهم على النسبة وما يلحق به يسمى المنسوب، ولأهل كل لغة أشكال من الألفاظ أو الحروف يقرنونها بالألفاظ فهي مضافة إليها، وعلى ذلك فالإضافة عندهم هي أن يدل على المعاني بالألفاظ مشككة بتلك الأشكال أو مقرونة بتلك الحروف.

وهكذا فهي عن النحويين تعنى باب النسب المعروف، وباب ما يسمى بالإضافة، وهي عند المنطقيين لا تبعد عن هذا المعنى، إذ أنها تعنى عندهم كل شيئين ارتبطا بتوسط حرف من الحروف التي تسمى عندهم حروف النسبة أو الإضافة مثل عن - من - على - في وسائر الحروف التي تشاكلها^(٢).

(١) الفارابي: الحروف ص ٨٤ انظر أيضاً د. عاطف العراقي: كتاب الحروف وأهميته في مجال الفكر الفلسفي العربي ص ٣.

(٢) الفارابي: الحروف ص ٨٣ انظر أيضاً جورجى زيدان: الفلسفة اللغوية ص ١٠١-١٠٥.

وربما يكون ما دار من مجادلات بين "السيرافى" و"متى" حول النسبة والإضافة هو ما جعل "الفارابى" يتوخى الدقة فى التفريق بينهما وبيان أنواعهما إذ أن تركيز "السيرافى" على إحراج "متى بن يونس" وسؤاله عن الصيغ التى يجوز فيها استعمال أفعل التفضيل والصيغ التى لايجوز استعمالها فيها حين سألها ما الفرق بين أن تقول زيد أفضل الأخوة، وزيد أفضل إخوته، وجواب "متى" بأن القولين صحيح وليس بينهما فرق منطقى" هو الذى دعا السيرافى إلى بيان الخلاف بينهما لإظهار جهل متى بالنحو وبيان أن القول الثانى فاسد. والخلاف كما رأى الفارابى بعد ذلك أن كلاً منها قد فهم الإضافة فهما خاصاً. "فمتى" فهمها بالمعنى المنطقى وهو أن مفهوم الأخوة يمثل علاقة مثل علاقة الأبوة وعلاقة الضعفية، والنصفية والمشابهة، أما "السيرافى" فهو يفهم منها معنى النسبة ولذلك نسب زيدا إلى أخوته وجعله واحداً منهم يستغرقه الكل الذى ينتمى إليه، ومن ثم رأى أنه لايمكن أن يكون أفضلهم لأنه منهم، أى أن السيرافى ينظر إلى الإضافة من زاوية الماصدق وليس من زاوية المفهوم كما يفعل المناطقة.^(١)

وقد استفاد الفارابى من هذا الجانب اللغوى النحوى واستعان بمواد شرح بها وبسط منطق أرسطو وخاصة فى علاقة النسبة والإضافة بالمقولات وفى ذلك يقول "وأما ما سبيله أن يجاب به جواب أين الشئ" فإنه إنما يجاب فيه أولاً "بالمكان مقروناً بحرف من حروف النسبة، وفى أكثر ذلك حرف "فى" فى مثل قولنا: أين زيد فيقال فى البيت أو فى السوق".^(٢)

(١) الفارابى: الحروف ص ٨٥، عابد الجابرى. بنية العقل العربى ص ٥٢-٥٣.

(٢) الحروف ص ٨٨.

وهكذا فالنسبة عموماً عند الجميع لأمعنى لها غير الإضافة،
والمضافان ينسب كل واحد منهما إلى الآخر بمعنى واحد مشترك لهما
يوجد معاً لكل واحد منهما وذلك المعنى الواحد مثلاً هو الطريق الذى
بين السطح وأرض الدار الذى إذا أخذ مبدؤه من السطح وانتهاه عند
الأرض يسمى هبوطاً وإذا جعل مبدؤه من الأرض ومنتهاه السطح
يسمى صعوداً، وكذلك الإضافة فإن المضافين هما طرفاهما، فإذا
فرضنا أن المضافين "أ"، "ب" فتؤخذ مرة من "أ" إلى "ب"، ومرة
من "ب" إلى "أ". (١)

وللإضافة أنواع: فمنها لا اسم له أصلاً، ومنها ما يوجد له اسم
إذا أخذ لأحدهما ولا يكون له اسم إذا أخذ للآخر، ومنها ما يوجد له
اسمان يدل كل منهما على واحد من المضافين ومن أمثلتها ما
إسماهما متباينان مثل الأب والأبن، ومنه ما اسماهما مشتقان من شئ
مثل المالك والمملوك، ومنه ما اسم أحدهما مشتق من اسم الآخر
مثل: "العلم والمعلوم"، ومنه ما اسماهما جميعاً شئ واحد مثل الصديق،
والصديق ومن شروط المضافين كما يقول أن يكون كل واحد منهما
يؤخذ مدلولاً عليه باسمه الدال عليه من حيث له ذلك النوع من
الإضافة ولذلك قال أرسطو طاليس "أن المضافين هما اللذان الوجود
لهما أنهما مضافان بنوع من أنواع الإضافة" وأوضح ذلك فى كتاب
المقولات بأن قال "يقال فى الأشياء إنها من المضاف متى كانت
ماهيتها تقال بالقياس إلى الآخر بنحو من أنحاء النسبة". (٢)

(١) الحروف ص ٨٥.

(٢) الحروف ص ٨٧.

وأما الجمهور والخطباء والشعراء فإنهم يتسامحون في العبارة. ويجعلون لكل اثنين قيل أحدهما بالقياس إلى الآخر مضافين، سواء كانا موجودين باسميهما الدالين عليهما من حيث لهما ذلك النوع من الإضافة، أو كانا موجودين باسميهما الدالين على ذاتيهما، أو كان أحدهما مأخوذاً باسمه الدال عليه من حيث له الإضافة التي لهما، والآخر مأخوذاً باسمه الدال على ذاته^(١). بينما نجد نحوى العرب يستخدمون الإضافة على جميع الجهات التي ذكرناها من قبل سواء عند الجمهور أو الخطباء والشعراء أو على الرسم الأول الذي رسم به أرسطو طاليس المضاف في كتابه المقولات.

ويؤكد الفارابي في نهاية بحثه عن المضاف أنه لا ينبغي أن نسمي المضاف إلا ما كانت إضافة أحدهما إلى الآخر إضافة معادلة.

والفرق بين النسبة والإضافة أن النسبة اسم مشترك يختلف باختلاف الأجناس التي إليها تقع النسبة وتعم من المقولات الأين ومتى وأن يكون له وإن كان كل واحد من الأشياء المنسوبة قد يمكننا أن نجعله من باب المضاف بأن تلحقه الإضافة، فإن الإضافة تلحق كل ما سواه من المقولات.

ولقد كان هناك خلاف كبير بين المناطق في النظر إلى النسبة والإضافة فبعضهم أنكر وجودها أصلاً، وبعضهم ضَعَفَ وجودها ومنهم أرسطو طاليس الذي قال، في أول كتابه، في العلم المدني "فأما

(١) الحروف ص ٨٧-٨٨.

الإضافة فقد يظن أنها إنما هي شرع وجور فقط" ^(١) وقد اعتقد أرسطو أن كثيراً منها يدخل في المعقولات الأول ولذلك جعلها في المقولات.

وإن كان هناك قوم آخريين سموها أصناف النسب كلها إضافة وجعلوها جنساً يعم مقولات النسب فأصبحت المقولات عندهم سبعة وهي: المشار إليه الذي لا في موضوع ولا على موضوع (الجوهر)، والكم والكيف، وأنه يفعل، وأنه ينفع والوضع، والإضافة إلى شيء ما وإن كان بعضهم أدخلوا الوضع في الإضافة فأصبحت المقولات ستة، وينكر الفارابي اعتبار الوضع من الإضافة لأن الوضع وإن كانت ماهيته لا يمكن أن تكتمل إلا بنوع من الإضافة — إذ كانت إنما توجد أجزاء الجسم محاذية لأجزاء من المكان محدودة، والمحاذاة إضافة ما فقد صار جزء ماهية الوضع نوعاً من أنواع الإضافة — إلا أنه وكما يؤكد الفارابي فليس يجب من أجل ذلك أن يكون تحت مقولة الإضافة وهكذا فالوضع ليس بمضاف وإن كان قد يعرض له ويلحقه أن يضاف إلى شيء.

كذلك يشير الفارابي إلى بعض المناطق الذين أضافوا مقولة أن يفعل إلى مقوله أن ينفع فأصبحت المقولات عندهم خمسة وهذا أيضاً ينكره الفارابي لأن معنى أن يفعل هو أن تتبدل على الجسم النسب التي بها أجزاء ما يفعل، وليس يلزم من ذلك أن يكون تحت المضاف، كما أن الذي ينفع في كيف ليس تحت مقولة كيف، ولا الذي ينفع في كم داخل تحت مقولة كم. وليس تبدل النسب على ما يفعل إلا كتبدل الكيف على ما ينفع.

^(١) الحروف ص ٩١.

أما من يظنون أن معنى أن يفعل وأن ينفعل هو الفاعل والمفعول على أساس أن الفاعل والمفعول من المضاف وبذلك تصبح المقولات أربعة فهذا أيضاً في رأى الفارابى غير صحيح لأن أن يفعل وأن ينفعل ليس بفاعل ومفعول ولهما فعل وانفعال كما ظن آخرون.^(١)

وأما من يرون أن المقولات اثنتين فقط هى الجوهر والعرض على أساس أن الجوهر هو الذى ليس فى موضوع والعرض هو الذى فى موضوع فإن الفارابى يرى أن هذا فهم خطأ أيضاً لأن العرض ليس جنساً يعم المقولات التسعة ولكنه إضافة لكل واحدة من هذه المقولات إلى المشار إليه.^(٢)

^(١) الحروف ص ٩٣.

^(٢) الحروف ص ٩٤.

الفصل الثالث

المصطلح الفلسفي عند الفارابي

ودلالته اللغوية

تمهيد:

- ١- تطور المصطلح الفلسفي حتى الفارابي.
- ٢- جهود الفارابي ودوره في صياغة المصطلح الفلسفي.
- ٣ - منهج الفارابي في صياغة المصطلح الفلسفي.
- ٤ - نماذج لمصطلحات فلسفية (رؤية فارابية).

تمهيد :

أدرك الفارابي منذ فجر الفكر الإسلامي أن البحث الفلسفي لكي يكون مقبولا ومفهوما فلا بد وأن تكون ألفاظه شائعة متداولة في تلك البيئة الثقافية من ناحية وأن تكون معاني تلك الألفاظ مألوفة ومتوافقة إلى حد ما مع ما يكتنزه من تراث لغوي وثقافي، ولذا فقد كان الفارابي يستغرق في شرح معاني الألفاظ الفلسفية على مستوى استخدامها اللغوي. كما كان يشرع في شرح معاني تلك المصطلحات فلسفياً، كذلك قدم تحديدات منطقية للأدوات والمفاهيم النحوية، وعمم ذلك على المصطلحات النحوية والفلسفية، ونبه إلى الفرق بين المصطلحات النحوية والمنطقية.

ولذا فقد أشار كثير من الباحثين والمستشرقين إلى الدور الرائد للفارابي في هذا المجال مؤكداً منهجيته وجهوده في صياغة المصطلح الفلسفي. صحيح أن المصطلح الفلسفي - في تطوره منذ الانفتاح على الثقافات الأجنبية - قد مر بمراحل على يد مدرسة "حنين بن إسحق"، وجابر بن حيان "والكندي" قبل أن يستقر عند الفارابي، ولكننا نستطيع القول بأنها كانت محاولات بدائية شرعت في وضع رسائل للحدود والمصطلحات كمحاولة لتقريبها إلى أذهان العرب، وكانت تمثل مرحلة النشأة والتكوين، أما مرحلة النضج الفلسفي وتثبيت تلك المصطلحات والاهتمام بالشروح الوافية لمعاني المصطلح العلمي والفلسفي في العربية وفي لغات أخرى غير العربية، والتعريف بما قام به المترجمون عند نقلهم المصطلح من اليونانية والسريانية، وتفسير المعاني العامة وصلتها بالمعاني العلمية. فلا شك أننا سنجد لها بتوسع وعمق عند فيلسوفنا أبو نصر الفارابي مما كان له أثره الكبير على من جاء بعده من المفكرين والفلاسفة الذين صدروا مؤلفاتهم

برسائل خاصة فى الحدود والمصطلحات ككتاب المقابسات لابی حیان
التوحیدى، ومفاتیح العلوم للخوارزمى، ورسالة الحدود لابن سینا، وأيضاً
للغزالى ... الخ.

١ - تطور المصطلح الفلسفي حتى الفارابي :-

واجه المترجمون وأوائل الشارحين مشكلة المصطلح الفلسفي، بأن نقلوه في بادئ الأمر نقلاً آلياً لافتقادهم الى المرادفات التي تتطابق ومعناه، فنجد "إسحق بن حنين" يستعمل لفظ قاطيغوريا، وباري أرمنياس، وأنالوطيقا. وحذا ابنه حنين، ويحيى بن عدي، وأبو بشرمتي بن يونس حذوه وخاصة في أسماء المقولات، وضروب القضايا والأقيسة والبراهين.

وإذا كانت قضية المصطلح الفلسفي لم تشغل بال هؤلاء المترجمين حتى غدت تقليداً متبعاً، وبحيث أنهم لم يميزوا بين مختلف معاني اللفظ الواحد وتدرجاته الطبيعية والمنطقية والإلهية والماورائية، بل أن الفلسفة اليونانية نفسها لم تصل إلى العرب صافية، وإنما حددتها عقلية المترجمين الذين عكسوا في النصوص المنقولة جوانب من حضاراتهم ودياناتهم، وبنى لغاتهم السريانية والعربية - فإن فلاسفة العرب واجهوا النصوص الفلسفية المترجمة في غموضها وصعوبة فهمها، وشغلتهم مشكلة اللفظ الفلسفي، والفلسفة بمنطقها وماورائيتها وانقسموا إلى فئات واتجاهات متباينة.

غير أننا نستطيع القول بأن مرحلة النشؤ والتكوين والتي تحمل عبئها المترجمون، وجابر بن حيان والكندي. قد واجهوا المشكلة من خلال جملة تعاريف وتحديدات وتحليلات لغوية لمختلف المصطلحات الفلسفية خاصة وأن اللفظة الفلسفية في اللغة العربية كان لها - لغوياً - معنى أو أكثر خاص بالعربية لم تعهده في معظم الأحيان المضامين المعنوية اليونانية، مما جعل للفظ الواحد ثلاثة أبعاد^(١).

(١) د. جبرار الجهمي: الإشكالية اللغوية ص ٢٥ وما بعدها.

يتمثل الأول في المعنى اليوناني، والثاني في المعنى العربي، والثالث مزيجاً من الاثنين بعد أن طغى عليه الطابع اللغوي فترة طويلة ولكنه طُوِّر. بعد ذلك. كانت هذه هي حال كل مصطلح نشأ في ظل الترجمات والبدايات الأولى لدمج الفلسفة في بنية العقلية العربية. فهو إما أن يجمع بين المعنى اللغوي اليوناني والعربي، وإما أن يجمع بين المعنيين والمعنى الديني الإسلامي مما أسفر عن ظهور طائفة من الألفاظ الفلسفية الجديدة وكانت محاولات فلاسفة هذه المرحلة تسعى إلى تثبيت اللفظ الفلسفي - العربي وهي مرحلة اتصفت بنقل اللغة من حالتها العامية المعنوية - إلى حالة التفكير المنظم وكان من نتائجها تداخل المنطق والفلسفة بالنحو والكلام والفقه.

أما مرحلة التثبيت والتركيز والنضوج والتي يمثلها الفارابي ومن جاء بعده من الفلاسفة كابن سينا والخوارزمي والغزالي ... إلخ فقد برزت فيها استقلالية اللغة الفلسفية، وتبلور الألفاظ ومعانيها من خلال تركيب الجمل وبخاصة في علم المنطق وما بعد الطبيعة، فالمصطلحات مصنفة وفقاً للمواد الفلسفية، والتحديدات تجاوزت الرسوم، بل أن الألفاظ الفلسفية تداخلت مع ألفاظ العلوم الأخرى ونضجت اللغة الفلسفية بمضامينها ومعانيها ومرادفاتها^(١)

وإذا حاولنا أن نستقرأ جهود المفكرين العرب الأوائل في هذا المجال فسنجد أن أقدم هذه المحاولات.....إنما تعود إلى جابر بن حيان (ت ٢٠٠هـ/٨١٥م) وخاصة في رسالته "الحدود" التي حققها "بول كراوس" إذ أن محتويات هذه الرسالة تتكون من أربعة موضوعات رئيسية هي:

توطئة في الحد

تقسيم العلوم

(١) جبرار جهامي : الإشكالية اللغوية ص ٨٥-٨٧.

حدود العلوم

حدود الأشياء

وواضح من هذا الترتيب أن جابر يبدأ ببيان مفهوم الحد الذي سيكون توطئة لبيان حدود العلوم المختلفة بعد تقسيمها، وعليها يستند في استخراج حدود الأشياء وهذه الرسالة تكشف بدقة عن المصطلح الفلسفي في عصر جابر إذ ضمنها ٩٢ حداً مبوبة على الشكل الآتي: فهي إما مضافة إلى علم وعددها ٤٥ مصطلحاً، وإما مجردة من الإضافة وهي ٤٦ مصطلحاً وقد سبقها مصطلح الحد، ولكنه يتناول ٤٣ مصطلحاً في ثنائية واضحة نذكر منها:-

الحد	المحدود	الرتوبة	اليبوسة
الدين	الدنيا	الفلسفة	العلوم الإلهية
الشرع	العقل	الفلسفة	الباطن
الحروف	المعاني	الفاعل	المنفعل
الطبيعة	الروح	الحسي	المحسوس
النور	الظلمة	الحركة	المتحرك
الحرارة	البرودة	النفس	الطبيعة
الحجر	الجوهر	البسيط	المركب

ولقد أدرك جابر في استعماله هذه المصطلحات علاقة الألفاظ بالمعاني فهو مثلاً يحد العلم العقلي بأنه "علم ما غاب عن الحواس، وتحلى به العقل الجزئي من أحوال العلة الأولى وأحوال نفسه وأحوال العقل الكلي والنفس الكلية والجزئية فيما يتعجل به الفضيلة في عالم الكون، ويتوصل به إلى عالم البقاء".

أما علم الدين فإنه صور يتحلى بها العقل ليستعملها فيما يرجو الانتفاع به بعد الموت" وعلى ذلك فصفة العلم العقلى مطلوب الانتفاع به بالضرورة ما بعد الحياة وواضح هنا فى كلام جابر بن حيان الفروق بين علم الدين وعلم الدنيا^(١) .

ويعرف العلم الفلسفى بقوله " العلم بحقائق الموجودات المعلولة" أما العلم الإلهى فهو " العلم بالعلة الأولى وما كان عنها بغير واسطة أو بوسيط واحد فقط"^(٢)

ويؤكد د. عبد الكريم الأعثم أن جابر بن حيان أو ل من استعمل التعريب الحرفى للألفاظ التى لم يجد لها مقابلاً فى العربية كما فى استعماله مصطلح "هيولى" بمعنى المادة التى نجدها عند أرسطو طاليس Hyle ومصطلح ما وراء الطبيعة تعبيراً عن معنى Ta meta ta Fusika والتعبير الأرسطى لمباحث Metaphysica^(٣) .

ومن المؤكد أن جابر بن حيان حين نقل المصطلح الفلسفى عن اليونانية نقله كما هو نقلاً آلياً لافتقاره إلى المرادفات فى تلك المرحلة، ولم يستطع أن يميز بين مختلف معانى اللفظ الواحد وتدرجاته الطبيعية والمنطقية والإلهية والماورائية مثل لفظة الهيولى الذى كان له عند أرسطو أكثر من معنى وبعد لم تستوعبها عقلية جابر بن حيان فى ذلك الوقت.

^(١) د. عبد الأمير الأعثم: المصطلح الفلسفى عند العرب ص ٢٠ من المقدمة، وانظر أيضاً د. زكى نجيب

محمود، جابر بن حيان ص ٩٢ .

^(٢) جابر بن حيان رسالة الحدود ص ١٧٢ .

^(٣) د. عبد الكريم الأعثم: المصطلح الفلسفى ص ٢٧ .

ثم تأتي المحاولة الثانية في النصف الأول من القرن الثالث الهجرى وبالذات مع "أبى يعقوب يوسف بن إسحق الكندى" ت ٢٥٢هـ - ٨٧٢م الذى ترك لنا رسالة هامة تسمى "فى حدود الأشياء ورسومها" وقد ضمنها تحديدات أحياناً مباشرة وأخرى غير مباشرة لمختلف المضامين الفلسفية والمنطقية فى ميادين الطبيعيات والمنطقيات والإلهيات، والنفسانيات ... إلخ وعلى سبيل المثال فقد اهتم بتحديد معنى المطالب العلمية الأربعة "هل، وما، وأى، ولم، وكذلك تحديد معانى الكليات الخمس مجتمعة تحت مقولة الجوهر ومقابلها العرض، كما اهتم بتحديد الوحدة بواسطة مقابلها الكثرة أو بواسطة التحديد بالسلب أو بالتقسيم أو بالتحليل والتأليف.

ورغم جهود الكندى فى هذا المجال إلا أنه اصطدم بخصوصية اللفظة الفلسفية فى اللغة العربية، إذ لها لغويا معنى أو أكثر خاص بالعربية، لم تعهده فى مضامينها المعنوية اليونانية، وبذلك أضحى للفظ الواحد ثلاثة أبعاد يتمثل الأول بالمعنى اليونانى، والثانى بالمعنى العربى، والثالث وقد أصبح مزيجاً من الاثنين معاً.^(١) كما ذكرنا ذلك سابقاً.

وكانت هذه هى حال كل مصطلح نشأ فى ظل الترجمات ليجمع ما بين المعنى اللغوى اليونانى والعربى، أو ليجمع بين المعنيين وذاك المعنى الدينى الإسلامى مما اسفر عنه ولادة طائفة من الألفاظ الفلسفية الجديدة بمعانيها وأبعادها وكانت محاولات الكندى الدؤوبة هى تثبيت اللفظ الفلسفى - العربى بالذات.

غير أن كثرة الألفاظ الفلسفية التى ظهرت مع الترجمات وتداخلها مع المفردات اللغوية العربية أرغم الكندى على اتباع نهج النحويين فى التخريج

^(١) د. عبد الهادى أبو ريذة. رسائل الكندى الفلسفية ص ٥٠، د. جيران جهامى. الإشكالية اللغوية ص ٣٦

اللفظي، ونقل الاصطلاح عند تعثر الوضع تأديه للمعنى الفلسفي الذي كانت تفتقده في العربية أصلاً. وهو تقليد درج عليه التراجمه نظراً لحاجتهم إلى المرادفات والمقابلات من أسماء متواطئة ومتفقة ومشتقة^(١)

أما الطرق التي اتبعها الكندي في تخريج الألفاظ والمصطلحات الفلسفية فقد تمثلت في محاولة توليد الألفاظ وتحديثها وهي تتلخص في استعمال ألفاظ متداولة يستسيغها اللسان العربي وإن هجر بعضها مع تقدم الزمن ونقل مضمونها للغوى العام إلى مدلول فلسفي خاص مثل لفظ "مقولة، صورة - قنية - جوهر - عرض - نوع - شخص - عنصر ...

كما تمثلت في نقل بعض الألفاظ وتعريبها واستعارتها مجازاً، وقد استعملها الكندي ومن قبله المترجمون لافتقادهم المرادف أحياناً، أو شمولية اللفظ لأكثر من معنى أحياناً أخرى. فمثلاً لفظ "قاروطورياس" عرفه أنه "على المقولات" ولفظ "باري أرمنياس" أنه "على التفسير" ولفظ "أنا لوطيقا الأولى" أنه "العكس من الرأس" وأنالوطيقا الثانية" أنه الإيضاح وطوبيقا "مواضع القول"^(٢).

كما لجأ الكندي إلى طريقة الاشتقاق والنحت وهما يكملان الطرق السابقة تأدية للمعنى الفلسفي فقد استخدم لفظ "الأيس" الذي كان شبه مهجوراً في العربية (بمعنى الوجود وهو بحاجة إلى موجد فاشتق منه "المؤيس" الذي فعله التأيس ومن هنا ظهر قول الكندي في الفاعل الأول أنه مؤيس الأيسات عن ليس، أما النحت فاستعمله الكندي ليستجيب إلى تمييز أرسطو بين المسائل الفلسفية وكيفية السؤال عنها مثل "ما" الباحثة عن الجنس وعنها لفظة

(١) د. جبرار جهامي: الإشكالية اللغوية ص ٣٨-٤٠.

(٢) الكندي: رسالة كمية كتب أرسطو طاليس وما يحتاج إليه في تحصيل الفلسفة ص ٣٦٥ - ٣٦٧.

الماهية المركبة مع الضمير هو واشتقاق الكمية من لم في البرهان العلى،
والكيفية من مقولة الكيف، والكمية من الكم^(١).

وعموماً فقد استطاع الكندي أن يحدد ١٠٩ مصطلحاً فلسفياً، منها ٤٥
مصطلحاً لم يعرفه جابر بن حيان من قبل ولم يعرضها في رسالته الحدود.

وإذا كانت رسالة جابر تمثل مرحلة نشوء المصطلح وبدء التعامل به
في التعبير الفلسفي، فإن رسالة الكندي توضح قدرته على تكوين
المصطلحات واتساع دائرتها واسهامه في تعريب وترجمة الآثار اليونانية.
وعلى سبيل المثال فإننا نجد لديه دقة في استعماله الاشتقاق الحسى فهو
يستعمل منه المحسوس، والقوة الحساسة والحاس^(٢). وكذلك حد الفلسفة فقد
أعطانا جابر حد العلم الفلسفي، وحد الفلسفة، أما الكندي فقد أعطانا خمسة
حدود للفلسفة^(٣)، وإذا كان تعريب الألفاظ عند جابر محدوداً، فإن الكندي قد
توسع فيه ووجدنا في رسائله المزيد منه مثل الفنتاسيا fantasia،
والقاطيغورياس Katigoia، والاسطقس Stoicheion.

وعموماً فإننا سنلاحظ أن تكوين هذه المصطلحات الذى سينتهى بنهاية
القرن الثالث، سيتحول إلى تحديد هذه المصطلحات تحديداً دقيقاً في فلسفة ابى

^(١) الكندي رسالة فى الفاعل الحق الأول التام والفاعل على الناقص الذى هو بالمنجاز ص ١٨٣، انظر
ايضاً: جبرار جهامى: الاشكالية اللغوية ص ٤٤-٤٦.

^(٢) رسالة الحدود والرسوم للكندى ص ١٩٢-١٩٣.

^(٣) يقول الكندي فى رسالة الحدود والرسوم " الفلسفة حدها التمداء بعدة حدود (١) أما من اشتقاق اسمها
وهو حب الحكمة... (٢) وحدها أيضاً من جهة فعلها فقالوا: أن الفلسفة هى التشبه بأفعال الله تعالى بقدر
طاقة الإنسان... (٣) وحدها من جهة فعلها فقالوا: العناية بالموت... (٤) وحدها أيضاً من جهة العلة
فقالوا: صناعة الصناعات وحكمة الحكم، (٥) وحدها أيضاً فقالوا: الفلسفة معرفة الإنسان نفسه،
ويستفيض الكندي فى شرح كل تعريف ثم يذكر ما يحد به عين الفلسفة من أنه علم الأشياء الأبدية الكلية
إنيايتها، ومائاتها، وعللها بقدر طاقة الانسان (ص ١٩٧ - ١٩٨).

نصر الفارابى وفلاسفة القرن الرابع الهجرى عندما ازدهرت مباحث الألفاظ ازدهاراً واسعاً، فإذا كان عمل الكندى ممثلاً للغة الفلسفية إبان عصر الترجمة، فإن لغة الفارابى هى لغة الفلسفة بعينها^(١)

وإذا كان الكندى قد اضطر إلى النقل والاستعارة ليواجه مشكلة إنشاء لغة فلسفية ضمن اللغة العربية التى لم تكن مهياًة لتقبل البعد الفلسفى فى شقيه النظرى والعملى مما اضطره إلى ترك رسائل يحدد فيها مرادفات تؤدى دقائق المعانى الفلسفية، فإن الفارابى أفرد رسائل ومصنفات خاصة لهذا الغرض وخاصة فى كتابه "الحروف" و"الألفاظ المستعملة فى المنطق" فانتقلت الألفاظ من مرحلة المزج بين المعانى فى اللفظ الواحد إلى مرحلة أكثر وضوحاً حيث ركزت الألفاظ وأفردت وصنفت وفقاً للمواد الفلسفية ذاتها.

على أنه من الضرورى أن ننظر دائماً إلى اللغة الفلسفية قبل زمان الفارابى على أنها لغة فلسفية تتعامل مع مصطلحات يونانية فتستجد من خلال الترجمات والتعريب والتأليف مسائل على جانب خطير، وهى فى جوهرها تؤلف الناحية التركيبية للألفاظ الدالة على معنى فلسفى كما وضح لنا ذلك فى أعمال جابر بن حيان، والكندى، وكما ظهرت فى ترجمات مدرسة حنين بن إسحق وهى مرحلة يمكن اعتبارها مرحلة تمهيد وتأسيس لصياغة لغة فلسفية متكاملة.

أما اللغة الفلسفية الدقيقة بألفاظها الدالة على معان أكيدة، فإننا سنجدتها بعد ذلك عند الفارابى ومن جاء بعده من المفكرين كأبى حيان التوحيدي (ت ٤٠٠ هـ - ١٠١٠ م) والذى جمع لنا عشرات التعريفات الفلسفية فى كتابه

(١) د. عبد الامير الأعظم: المصطلح الفلسفى عند العرب ص ٤٠-٤١.

المقاييسات^(١) والخوازمي^(٢) الذي وضع أكثر من ١٠٨ مصطلحاً في كتابه "مفاتيح العلوم" تمثلت في ألفاظ مخترعة، والفاظ معربة، وسوف نلاحظ أن معرفة الخوازمي وتحديدده لكيفية ظهور المصطلحات لم تكن مستمدة من كتب الكندي بقدر تأثرها بمدرسة الفارابي وخاصة يحيى بن عدي الذي كان على رأس مدرسة بغداد الفلسفية في القرن الرابع الهجري^(٣).

(١) انظر الكتاب المذكور ص ١٢٠.

(٢) د. عبد الكريم الأعمش: المصطلح الفلسفي ص ٣٧، محمود فهمي حجازي. الفكر اللغوي في إطار

الثقافات ص ١٩٠ من مجلة فصول وأيضاً رسالة الكندي الفلسفية ج ١ ص ١٦٤

(٣) الخوازمي. مفاتيح العلوم ص ٢

٢. جهود الفارابي ودوره في صياغة المصطلح الفلسفي.

ما هو الدور الأساسي الذي قام به الفارابي في مجال المصطلح الفلسفي من حيث تعميمه ونشره؟، وكيف تطور المصطلح الفلسفي على يده، وما هو المنهج الذي اتبعه في صياغة مصطلحات تتلائم مع طبيعة البيئة الفكرية العربية؟ وكيف تحولت تلك المصطلحات إلى أن أصبحت مفاهيم متداولة ولغة خاصة انتشرت واستقرت وأسهمت في ازدهار حضارة واعدة؟

أدرك الفارابي منذ فجر الفكر الإسلامي أن البحث الفلسفي لكي يكون مقبولا ومفهوماً فيجب أن يقدم له بتوضيح لغوي، وأن الإحاطة اللغوية ضرورية للعمل الفلسفي، وقد كان الفارابي يستغرق في شرح معاني الألفاظ المستخدمة في الفلسفة، ويميز بين معاني اللفظ الواحد ويبين تدرجاته الطبيعية والمنطقية والماورائية^(١) فلم يعد المقصود مع الفارابي، اللفظ بحد ذاته، إنما المعنى المطابق للحد أو التصور أو البرهان الفلسفي، وهذا الموقف قلب نظام العلاقة بين اللفظ والمعنى عند النحويين، فأصبح المعنى متصديراً للمقام الأول وإن كان لا ينفى أولوية مصدر المعاني الطبيعي - الحسي - إذ يعكس أصل اللغة بيئة اللسان الأم، لكن ألفاظها تحمل ازدواجية في المعنى إلى حد تجعل معه الفيلسوف يستقي منها المعنى الذي يلائم علومه ومقولاتها. فالجوهر، والعرض، والموجود، والشئ كلها ألفاظ مشتقة من واقع مادي وبعدها الفلسفي يحاكي المعاني اليونانية وإن كان يعنى أيضاً محاكته لأبعاد إسلامية (سواء في الكلام - أو الفقه أو التصوف).

(١) د. عبد الأمير الأعثم: المصطلح الفلسفي عند العرب ص ١٠-١٢.

ولاشك أن هذا التلاقى فى ثنايا اللفظ أو الحرف الواحد - جعل الفارابى يهتم بتحليل مضمونه لغوياً وفكرياً، فهو مثلاً - وكما مر بنا - حين كان يعرض حروف السؤال التى هى خطبية أو جدلية المنحى (ما - أى - كيف - هل) فإنه كان يرتبها حسب دلالتها المنطقية والفلسفية، وهذا بعد جديد يضاف إلى معانى هذه الحروف العادية، ويفتح الذهن العربى على تراكيب وروابط جديدة، وصياغات فلسفية للسؤالات، ليس هذا فحسب، بل أنه كان يحلل مكانه هذه الحروف فى العلوم المحيطة بالمطلوبات البرهانية كالطبيعات والرياضيات، والإلهيات، ويهدف من ذلك إبراز شمولية معانيها لأكثر من علم وصناعة عامية وقياسية^(١).

ومن الملاحظ أن علوماً جديدة قد ظهرت فى الأمة الإسلامية بعد نقل الفلسفة وعلوم الأوائل كعلم الكلام والتصوف، كما أن هناك علوماً كانت قائمة ولكنها أصبحت أكثر اتساعاً وعمقاً كالفقه والأصول، وكان لهذه العلوم تأثيراً كبيراً فى العربية كما كان لها تأثيرها فى العلوم العقلية فتتوعد ألفاظها وأحدثت فيها ألفاظاً جديدة كالكون، والقدم، والحدوث، والحركة والسكون، والوجود، والعدم والطفرة والأجسام والأعراض، والأيس والليس... الخ.

ولذلك فقد اهتم الفارابى بتتبع تاريخ المصطلحات ونشأتها وتطورها لأنه أراد أن يشرح معانى المصطلح الفلسفى فى العربية وغيرها من اللغات، أراد أن يعرف كيف انتقل المصطلح من اليونانية والسريانية إلى العربية، وكيف يتسرب المصطلح من أصله وهو معنى عام ليتحول إلى معنى اصطلاحى خاص.

(١) الفارابى الحروف ص ٢٠٤ - ٢١٣، د جيران جهامى : الإشكالية اللغوية ص ١٠١ - ١٠٢.

أراد الفارابى أن يقرب مصطلحات الفلسفة اليونانية إلى العقلية العربية الإسلامية وكان فى ذلك ملتزماً إلى حد كبير بالمعانى الثابتة للألفاظ كما وجدها فى العربية الفصحى ولولا ثقافته اللغوية العميقة لما استطاع أن يحقق فى هذا المجال — الذى كان جديداً فى البيئة العربية — أى تقدم^(١).

وإن نظرة تاريخية إلى ثقافة الأمة الإسلامية وتطور لغتها وخاصة فى مجالها الفلسفى لتعطينا صورة واضحة عن جهود الفارابى وإسهاماته فى هذا المجال وفى ذلك يقول كوندياك "ليست الفلسفة إلا استعمال اللغة بغاية الإتقان فى الموضوعات".^(٢)

ولقد اتصل العرب فى جاهليتهم بالأمم المجاورة لهم كالفرس، والأحباش والروم، والسريان، والنبط وغيرهم واحتكت لغتهم العربية بلغات هذه الأمم جميعاً وهذا أمر طبيعى، إذ من المتعذر أن تظل لغة ما بآمن من الاحتكاك بلغة أخرى، كما أن تطور اللغة المستمر بمعزل عن كل تأثير خارجى، يعد أمراً مثالياً لا يكاد يتحقق فى أية لغة، فالاحتكاك اللغوى ضرورة تاريخية واحتكاك اللغات يؤدى حتماً إلى تداخلها، ولقد كثر مثل هذا الإحتكاك فى الفترات التى حدث فيها انفتاح على الحضارات والثقافات المختلفة، وعلى سبيل المثال فقد حدث ذلك فى الفترة التى عاش فيها الفارابى وكانت تعد انقلاباً ثقافياً وحضارياً فى البيئة الإسلامية، وفى هذه الفترة

(١) د. محمود زيدان: فى فلسفة اللغة ص ١٨٢ - ١٨٣.

(٢) لويس ماسنيون: محاضرات فى تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية: تحقيق د. زينب الخضيرى ص ٤، جورجى زيدان: الفلسفة اللغوية ص ٢٤٦.

نشطت حركة التبادل بين اللغات وكثر إقتباس بعضها من بعض، وأطلق على الكلمات التي أخذتها العربية من اللغات المجاورة اسم الكلمات المعربة، وأطلق على هذه العملية ذاتها اسم التعريب ويعنى هذا أن تلك الكلمات المستعارة فى العربية لم تبق على حالها تماماً كما كانت فى لغاتها، وإنما حدث فيها أن طوعت لمنهج لغتهم فى أصواتها وبنيتها وما شاكل ذلك.^(١)

وإذا كان هذا هو ما حدث على مستوى اللغة عامة، فإنه كان بالأحرى أن يقع على مستوى الصنائع والعلوم الجديدة التى ظهرت فى البيئة الإسلامية أى على مستحدثات الحضارة ومنها صناعة الفلسفة، فقد استطاع فلاسفة الإسلام وخاصة الفارابى (أكبر فلاسفة الإسلام على الإطلاق) كما ذكر ابن خلكان^(٢) أن يكرس قسطاً كبيراً من جهده الفكرى فى تعريف المنطق وشرحه وتبسيطه وإدماجه فى الذهنية العربية مع ما تطلبه ذلك من تطوير اللغة وبعض أساليبها، كما استطاع أن يعرب أكثر الألفاظ اليونانية سواء بأسمائها أو بمعانيها مما ساعد على قبولها دون إحساس بغربة أو تغريب.

وإذا كان فن المصطلحات الذى يقوم على دراسة المصطلح الفنى وحصره وتفسيره إنما يعتمد اعتماداً أساسياً على ثقافة لغوية عميقة، وذهنية عقلية سليمة حتى لاتقع فى إشكالية الانفصام بين المصطلحات والسياق التاريخى لها مما يؤدى إلى وعينا الزائف بالتراث من جهة وإضعاف قيمته من جهة أخرى بما يضيفه الباحثون، فى هذا المجال من مضامين ومدلولات

^(١) د. على عبد الواحد وافي: علم اللغة ص ٢٢٩، فندريس. اللغة . ترجمة عبد الحميد الدواخلى ومحمد القصاص ص ٣٤٨.

^(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٠٠

لا ترجع الى تراثنا اللغوي والاسلامى مما يشوّهه ويبعده عن مضمونه^(١) فالحق أن الفارابى وكما ذكرنا من قبل يعود اليه الفضل فى تعريب المصطلحات الفلسفية وإعطائها معانى تتفق مع البيئة الإسلامية وشرح ما غمض منها بلغة خاصة تتناسب مع لغة العرب، وتكون قادرة على نقل الأفكار والمفاهيم الإغريقية إلى تلك اللغة، فقد أرسى قواعد وأصول يجب مراعاتها لمن أراد الخوض فى هذا المجال، بل نستطيع القول بأن هذه القواعد تمثل منهجاً علمياً فى مجال وضع المصطلحات الفلسفية لم يسبقه إليه أحد وفى ذلك يقول "لويس ماسنيون" أن تحديد اللغة العربية الفلسفية نبتت فى عهد الفارابى فقط، وقام بوضع المصطلح الفلسفى الصحيح، أما قبله فقد أخذوا طرقاً مختلفة ويقصد محاولات المتكلمين والكندى^(٢)

(١) أدريس نايف ذياب: دراستنا الأكاديمية ومولد الفلسفة العربية المعاصرة المؤتمر الفلسفى الأول بالأردن ١٩٨٥.

(٢) لويس ماسنيون: محاضرات فى تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية: تحقيق د. زينب الخضيرى ص ٦، وقد أشار إلى ذلك كثير من الباحثين وأساتذة الفكر الفلسفى وفى ذلك يقول الدكتور حسن الشافعى فى مقدمة تحقيقه لكتاب "المبين فى شرح معانى ألفاظ الحكماء والمتكلمين ص ٢٠-١٢ ان الجهود الأولى فى هذا المجال لا تزال على أهميتها البالغة مجهولة لنا، فقد بدأت الدوائر الكلامية نشاطها فى أواخر القرن الأول الهجرى، واشتد عودها خلال القرن الثانى، وبلغت أوجها فى القرنين الثالث والرابع، ومع ذلك فإن أقدم الآثار التى أمكن العثور عليها حتى الآن فى المصطلح الكلامى تنتمى إلى القرن الرابع، ويشير إلى أننا قد نفع على جهود الأوائل فى حجب مصطلحاتهم الفنية ليس فى كتب متخصصة فى هذا الفن، بل فى مصادر غير تقليدية أى لم تؤول لجمع المصطلحات أو شرحها، أما فى مجال الفلسفة فقد كان الموقف أفضل فلدينا رسائل وكتب متخصصة لشرح المصطلحات الفلسفية ودراسة الصعوبات التى واجهها المشتغلون بالبحث الفلسفى فى صياغة لغتهم الخاصة وفى نقل المفاهيم والأفكار الإغريقية إلى اللغة العربية ينتمى بعضها الى النصف الأول من القرن الهجرى الثالث، ولكن جوانب كثيرة من جهود الفلاسفة فى عصر الكندى وقبله لا تزال - وإن عنى البعض بتبعها - مجهولة غامضة انظر أيضاً د. أبو ريدة رسائل الكندى الفلسفية ج ١ ص ١٦٣-١٦٥.

٣. منهج الفارابى فى صياغة المصطلح الفلسفى:-

ذكرنا سابقاً مدى اهتمام الفارابى بصياغة المصطلح الفلسفى وكيف بذل جهده الفكرى واللغوى فى تقريب المصطلحات الفنية الفلسفية إلى الذهنية العربية التى كانت شبه خالية من القضايا والأفكار والحدود الفلسفية، ولقد أدرك مبكراً أن المصطلحات المستخدمة فى أى علم من العلوم، هى مفتاح معرفة هذا العلم والتوصل إلى خباياه، وهى أداة أساسية من أدوات المنهج العلمى التى تحدد خصائص كل علم من العلوم من جهة، كما أن استقرار هذه المصطلحات والكلمات المتداولة فى أى ثقافة من الثقافات، وتحديد مفاهيمها، وإيضاح مدلولاتها. يعتبر مؤشراً منهجياً لنضج تلك الثقافة وعمق حضارتها من جهة أخرى، هذا بالإضافة إلى أن تاريخ المصطلح نفسه يعد مرآة تنعكس فيها كل النظريات القديمة التى ظهرت فى المجتمع والتى كان لها دورها فى إثراء الحياة الثقافية لذلك المجتمع.^(١)

والفارابى يبدأ أولاً بتوضيح كيفية شيوع المصطلح فيقول "أن الناس تتفق على ألفاظ محددة فيما بينهم، معروفة معانيها ودلالاتها لهم، وقد يستعمل الواحد تصويته، أو لفظة فى الدلالة على شئ ما عندما يخاطب غيره، فيحفظ السامع ذلك فيستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللفظة، ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك فيقع به، فيكونان قد اصطلحا وتواطئا على تلك اللفظة، فيخاطبان بها غيرهما إلى إن تشيع عند جماعة وهكذا تحدث الألفاظ والتصويتهات واحداً بعد آخر ممن اتفق من اهل ذلك البلد، أى أن يحدث ذلك بمن يدبر أمرهم ويصنع بالأحداث ما يحتاجون إليه من التصويتهات والألفاظ للأمور الباقية التى لم يتفق لها عندهم تصويتهات

(١) الآمدى: المبين فى شرح معانى الفاظ الحكماء والمتكلمين تحقيق د. حسن الشافعى ص ٧ من المقدمة.

دالة عليها، ولا يزال يدبر أمرهم إلى أن توضع الألفاظ لكل ما يحتاجون إليه في أمورهم فتصبح الألفاظ متداولة بينهم^(١).

فإذا حدث ودخلت صناعة لم تكن معروفة من قبل، ولم يكن لها عندهم أسماء، فإن الفارابي يحدد الأوجه المختلفة التي يمكن أن تساعد على تفهم تلك الصناعة فيقول "وكذلك إذا حدثت الفلسفة، احتاج أهلها ضرورة إلى أن ينطقوا عن معان لم تكن عندهم معلومة قبل ذلك" فما الذي يجب عليهم أن يتبعوه؟؟

يرى الفارابي أنه في هذه الحالة فإنه:

- أ - إما أن يخترع لها أسماء لم تكن تعرف عندهم من قبل.
- ب - وإما أن ينقل إليها أسماء أقرب الأشياء التي لها أسماء عندهم شيئاً بالفلسفة التي هي عندهم، فإن كانت منقولة كلها أو بعضها عند أمة أخرى، فربما استعمل أسماء ما نقل من فلسفتهم في الدلالة عليها بعد أن يغير تلك الألفاظ تغييراً تصير بها حروفها وبنيتها حروف أمته وينبتها ليسهل النطق بها عندهم^(٢).

ويبحث الفارابي بعمق ومقدرة لغوية وفلسفية في الطرق المختلفة التي يمكن بها اختراع ونقل الأسماء لألفاظ وحدود لم يكن لهم بها علم أو معرفة، وخاصة في مجال الفلسفة التي انتقلت اليهم من أمة أخرى مختلفة عنهم لغوياً وثقافياً. من هذه الطرق:-

(١) الفارابي: الحروف ص ١٢٧-١٣٨ انظر أيضاً د. عاطف العراقي: كتاب الحروف للفارابي

وأهميته ص ٣-٤

(٢) الحروف ص ١٥٧.

١- أن ينظروا في الألفاظ التي كانت الأمة الأولى تعبر بها عن معاني الفلسفة، ويعرفوا عن أى معنى من المعاني المشتركة هي تعبر عند الأمتين، وهل منقولة عند الأمة الأولى؟ فإذا عرفوا ذلك فإنه يمكنهم أن يأخذوا من ألفاظ أمتهم الألفاظ التي كانوا يعبرون بها عن تلك المعاني العامة، ويجعلوها أسماء لتلك المعاني الفلسفية.

٢ - إذا وجدوا فيها أسماء معان عامة، وكانت غير معلومة عند الأمة الثانية، وليست لها عندهم أسماء، وكانت تلك المعاني التي في الأمة الأولى تشابه معاني آخر عامة معلومة عند الثانية ولها عندهم ألفاظ، فالأفضل ألا يأخذوا هذه الألفاظ، بل ينظروا إلى أقرب الأشياء شبيهاً بها من معانيهم العامة، ويأخذوا الفاظها ويسموا بها تلك المعاني الفلسفية^(١).

٣ - إذا وجدت معان سميت عند الأمة الأولى بأسماء أقرب إلى الأشياء العامة شبيهاً بها عندهم وعلى حسب تخيلهم للأشياء، وكانت تلك المعاني الفلسفية أقرب شبيهاً عند الأمة الثانية على حسب تخيلهم بمعان عامة غير تلك، فلا ينبغي على الأمة الثانية أن تسمى تلك المعاني بنفس التسمية الموجودة في الأمة الأولى، بل يجب ألا تتكلم بها.

٤ - إن كانت في الأمة الأولى معاني، ولا توجد عند الأمة الثانية معاني تشبهها أصلاً (وهذا نادر الحدوث) فإما أن ت اخترع لها الفاظ من حروفهم، وإما أن يشترك^(٢) بينها وبين معان آخر تتفق معها في العبارة، وإما أن

(١) الحروف ص ١٥٨

(٢) عرف الأصوليون اللفظ المشترك بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة (جلال الدين السيوطي - المزهري في علوم اللغة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرين ج ١ ص ٣٦٩، أما الفارابي فيعرفها بقوله قد يتشابه اللفظ بالمعنى ويحاكيه فتظهر في الألفاظ ألفاظ تعم أشياء كثيرة كما يظهر في المعاني معاني تعم أشياء كثيرة المعاني، ومن ذلك تحدث الألفاظ المشتركة (الفارابي الحروف ص ١٤٠).

يعبر بها بألفاظ الأمة الأولى بعد أن تغير تغييراً يسهل على الأمة الثانية النطق بها، على أن هذا المعنى سيكون غريباً جداً عند الأمة الثانية.

٥ - إذا كان هناك معنى فلسفى يشبه معنيين من المعانى العامية، ولكل واحد منهما اسم عند الأمتين، وكان أقرب شبيهاً بأحدهما، فينبغى أن يسمى باسم ما هو أقرب شبيهاً به ..^(١)

هذه الأسس والقواعد التى وضعها الفارابى لتوضيح كيفية ظهور المصطلح الفلسفى تدل دلالة واضحة على عمق ثقافته اللغوية وقدرته على استيعاب الحدود والألفاظ الجديدة ومحاولة جعلها شائعة فى البيئة العربية أن عرض لهذه الأسس نظرياً، فإنه يحاول تطبيقها عملياً على الفلسفة المنقولة إلى العرب، ويميز بين الأمتين: الأمة الأولى صاحبة الفلسفة (ليونان) والأمة الثانية التى نقلت إليها الفلسفة بمضمونها ومصطلحاتها (البيئة العربية) موضحاً أن الذى تحرى ترجمتها ونقلها إلى العربية، اهتم بتسمية المعانى التى تضمنتها مستخدماً هذا المنهج مطبقاً للقواعد التى ذكرها سابقاً

ورغم أن بعضهم (المترجمين) قد أسرف وبالغ فى ضرورة التعبير عن العبارة باللغة العربية، فإن بعضهم شارك بين اللغتين، وجعل لهذين المعنيين اسماً بالعربية، فالأسطقس سموها عنصراً وسموا الهىولى أيضاً العنصر، أما الأسطقس فلا يسمى المادة أو الهىولى، وربما استعملوا الهىولى أو العنصر مكان المادة.

وهكذا ففى قضية المصطلحات الفلسفية نحاقبها الفارابى النحو الأفضل، إذ أنه حذا حذو النقلة فى عصره، فعمد إلى اللغة العربية باحثاً فيها

^(١) الحروف ص ١٥٨ - ١٥٩.

عن الكلمات التى تعبر بشكل واضح عن مدلول الكلمات اليونانية، وعند استعماله للكلمة اليونانية كان يذكر ما يقابلها بالعربية مثل لفظ الحكمة والفلسفة، والعنصر والأسطقس، والهيولى، والمادة، كما لجأ إلى التعريف اللغوى والاصطلاحي لتقريب المعانى.

كذلك اهتدى مع غيره من النقلة إلى مسأله تعريب المصطلح الفنى لا ترجمته ولذلك قالوا "أنا لو طيقا"، و"ريطوريقا"، و"سوفسطيقا"، و"وطوبيقا"، و"غراما طيقا" وأيساغوجى ... إلخ وهذا يدل على أنهم قد تحرروا وتوسعوا وكانوا من المرونة مما جعلهم لا يغلقون عليهم الأبواب إحتفاءً "بالعربية وحدها، وإنما تجاوزوا ذلك بجعل اللغة تتمشى مع قواعد التطور والتحديث فاهتدوا الى ما يسمى "المعرب" وإن كانت قليلة وخاصة بهم، كما أن ما تركوه على اسمه اليونانى قليل أيضاً لا يذكر.^(١)

ويحدد الفارابى فى النهاية رؤيته لتلك المصطلحات، فى أن المعانى الفلسفية ينبغى أن تؤخذ غير مدلول عليها بلفظ، بل من حيث هى معقولة، وأما إن أخذت مدلولاً عليها بالألفاظ فينبغى أن تؤخذ مدلولاً عليها بالفاظ أى أمه اتفقت والاحتفاظ فيها عندما ينطق بها وقت التعليم لشبهها بالمعانى العامة التى منها نقلت ألفاظها.^(٢)

على أنه يؤكد على ضرورة مراعاة المتفقة أسماؤها، وغير المتواطئة أسماؤها والمتوسطة بينهما أى المشككة أسماؤها عند نقل المعانى الفلسفية الى اللغة العربية^(٣).

^(١) ابراهيم السامرائى: الفارابى وعلم اللغة ص ٢٣٨ ضمن الفارابى والحضارة الإنسانية.

^(٢) الحروف ص ١٥٩.

^(٣) الحروف ص ١٦١، التواطؤ فى الاسم - كما يرى الفارابى - هو القول بمعنى واحد، أما الاشتراك فهو القول بمعان متضاربة لاعلاقة بينهما (الفارابى كتاب الواحد والوحدة ص ٧٧، تحقيق محسن مهدي).

وهكذا استطاع الفارابى بمهارته اللغوية تلخيص طرق نقل الألفاظ المجهولة عند العرب والتي لم تلزمهم حياتهم العادية والفكرية اللجوء إليها وقد جاءت محاولته فى وقت شعر فيه العربون والنقلة بمشكلة المعانى والمرادفات بعد أن انتشرت العلوم الدخيلة والتبست عليهم مضامين ومعانى الفاظها على مختلف أنواعها الإنسانية والاجتماعية، والعلمية، والطبيعية.

صحيح أنهم لجأوا إلى طرق الاستعارة، والنقل، والاشتقاق، والنحت، والتعريب، غير أن جهود الفارابى، تلخصت فى تنظيم هذه الطرق وبيان الإشكاليات المترتبة عليها.

أشار الفارابى الى طريقين لنقل الألفاظ عند العرب.

أ - إما بمعرفتها السابقة فتقع المشابهة بين اللفظ وما يقابله عندهم من معان عامة.

ب - أما بجهلها فيتم اختراع ألفاظ جديدة، أو الاشتراك بينهما وبين معانى أخر، أو تستعار الفاظ غريبة ودخيلة تسهلاً لنقلها.^(١)

٤. نماذج لبعض المصطلحات الفلسفية (رؤية فارابية)

يحاول الفارابى هنا أن يبحث فى أشياء مطلوبة بالحروف لها أسماء ليست حروفاً ولا مشتقة من حروف بحسب معناها مثل العرض، والجوهر، والذات والشئ والمحاكاة ... إلخ وهذه فى اصطلاح النحويين من الأسماء. كذلك يستعمل الفارابى حرف يوجد وحرف الوجود ويرى أنها حروف وإن كانت عند النحويين أسماء ولذلك يقول "وكذلك كثير مما سنعه فى الحروف يرتبه كثير من النحويين لا فى الحروف ولكن إما فى الاسم وإما فى الكلم

^(١) الفارابى: الحروف. ص ١٥٨-١٥٩.

(أى الأفعال) ونحن إنما نرتب هذه الأشياء بحسب الانفع فى الصناعة التى نحن بسبيلها (يقصد صناعة المنطق والفلسفة)^(١) .

١. العرض:-

يتناول الفارابى تحليل مضمون العرض مفرقاً بين استعماله عند اللغويين العرب واستعماله عند الفلاسفة موضحاً معناه وأقسامه.

فهو عند جمهور العرب يقال على كل ما كان نافعاً فى الحياة الدنيا فقط، وقد يقال على كل ما سوى الدراهم والدنانير وما قام مقامها من فلوس ونحاس أو دراهم حديد، كما يطلقه العرب على كل ما توافرت أسباب كونه أوفساده القريبة، كما يقال على كل حادث سريع الزوال^(٢)

أما فى الفلسفة فإنه يقال على كل صفة وصف بها أمر ما ولم تكن الصفة محمولاً حُمل على الموضوع، ولم يكن المحمول داخلاً فى ماهية الموضوع أصلاً وهو على ضربين : - عرض ذاتى، عرض غير ذاتى.

أما العرض الذاتى فهو الذى يكون موضوعه ماهيته أو جزء ماهيته، أما غير الذاتى فهو الذى لا يدخل موضوعه فى شئ من ماهيته، وماهيته موضوعه لا توجب أن يوجد له ذلك العرض.

ويفرق الفارابى تفرقة فلسفية عميقة فى أحوال العرض بين اسم العرض وما بالعرض والموجود بالعرض.

فاسم العرض إنما يدل على صفات وهو مقابل للعرض الذى قد يوجد فى الأمر حيناً ولا يوجد حيناً، وأما الذى هو بالعرض فى شئ أوله أو عنده

(١) الفارابى: اللفاظ ص ٤٥-٤٦.

(٢) الحروف ص ٩٥.

أو معه أو به أو منسوباً إليه بجهة ما، فلا يكون فى ماهيته واحدة منها أن ينسب إليه تلك النسبة وهو يقابل ما هو بالذات، وأما العارض فإنه يقال على الكيفيات الموجودة فى شئ إذا كانت قليلة المكوث فيه سريعة الزوال مثل الغضب وغيره. وإذا كان الفلاسفة لا يطلقون العارض إلا على مقولة الكيف فما كان منها فى عوارض فى الأجسام سميت جسمانية، وما كان منها فى النفس سميت عوارض نفسانية.

فإن الجمهور يطلقون هذا الاسم (العارض) على كل ما كان قليل المكوث سريع الزوال من سائر المقولات التسع ويسمون العوارض إنفعالات^(١)

٢. الجوهر:-

يختلف معنى الجوهر فى اللغة وعند الجمهور عنه عند الفلاسفة فهو عند الجمهور يقال على الأشياء المعدنية والحجارية التى هى عندهم بالوضع والاعتبار نفيسة يتباهون باقتنائها ويغالون فى اثنائها مثل الياقوت واللؤلؤ وما أشبهها. وقد يقال على الذهب والفضة والحديد والنحاس. فالجوهر هنا يشير إلى جوانب مادية ولكنه قد يشير إلى جوانب معنوية خلقية عندما نقول مثلاً أن "زيد جيد الجوهر" أى جيد الجنس أى جيد الآباء والأمهات ويعنون بالجوهر هنا الأمة والشعب والقبيلة التى منها آباؤه وأمهاته.^(٢)

وقد يعنون بجيد الجوهر أنه جيد الفطرة التى بها يفعل الأفعال الإرادية، فالفطرة التى يفعل بها هى التى منزلتها من الإنسان منزلة حد السيف من السيف وهى التى تسمى الصورة ولما كان فعل كل شئ إنما

^(١) الحروف ص ٩٦-٩٧.

^(٢) الحروف ص ٩٨، انظر أيضاً جميل صليبا - المعجم الفلسفى ج-١ ص ٤٢٤.

يصدر عن صورته فماهية الشيء الكاملة إذن إنما تكون بصورته إذا كانت في مادة ملاحمة معاضدة على الفعل الكائنة عنها فماهية الشيء تتحدد إذن بصورته ومادته، فالجوهر يعنى إذن ماهية الانسان أو ما به ماهيته سواء كان ذلك أجداده أو آباؤه أى مواده التى منها كون، وعلى ذلك فالجوهر عند الجمهور ينحصر فى شيئين: -

١ - أحدهما الحجارة النفيسة.

٢ - ماهية الشيء أو ما به ماهيته وقوام ذاته سواء كان مادته أو صورته أو كلاهما معاً والجوهر عندهم قد يكون جوهرأً بإطلاق، أو جوهرأً لشيء^(١)

وتتضح منهجية الفارابى فى تطوير المصطلحات، وفى مراعاته للتدرج من المعنى الحسى إلى المعنى العقلى للفظ الواحد، وما ذلك إلا لأن الاصطلاح الفلسفى يشكل امتداداً لمعانى المصطلحات اللغوية العربية المحدودة إلى ما وراء الطبيعة مجرداً إياها من لواحقها الكيفية والكمية . وقد لاحظنا ذلك فى عرضه لمصطلح "الجوهر" كذلك جعل المعنى الفلسفى يشمل الأشخاص المفردة، والجزئيات، والمعقولات الكلية حيث أن اللفظ الفلسفى يعيد تصوير الواقع وينقله بأمان مفرداً لكل كائن خصائصه وإن اشتركت كل

^(١) الحروف ص ١٠٠، (من الملاحظ أن اللفظ الواحد حتى زمن الفارابى كان يعرض على مستويات وأبعاد ومناحي عدة حسب استعماله، والدليل أن لفظ الجوهر الذى كان يعنى لغة وعند الجمهور "المعدن" ورد عند الفلاسفة ومنهم الفارابى فى المنطق على أنه مقولة "ليست فى موضوع ولا تجمل على موضوع" وفى ما بعد الطبيعة "ماهية" الفرد والكل وعند المتكلمين اعتبر الجوهر "هو مالىس فى محل ويحتمل الأحوال والكيفيات" أما الطبيعيون فعرفوه بأنه "الجزء الذى لا يتجزأ" والذى صار تعريفاً عاماً للأشاعرة ألامدى: كتاب المبين فى شرح الفاظ الحكماء والمتكلمين تحقيق عبد الأمير الاعثم. ص ٢٨، وقد عرض بيزرز معانى الجوهر وحددها فى ثلاثة معانى كما وردت فيما بعد الطبيعة أنظر

Peters (FE) Grek Philosophical Terms.p. 150

الكائنات بوحدة اللفظ والتسمية أو تباينت، فمثلاً بالنسبة للجوهر هناك الجوهر العام، والجواهر الأولى، والثوانى، وكذلك المادة هناك المادة الأولى، والمواد الثوانى وتركيباتها بعناصرها، وفى كل الموجودات جواهر ومواد على مستوى القوة والفعل، والهوية والماهية، والجوهر والعرض وقد صنفها الفارابى مقارناً بين كل لفظ ومعناه، ومقارباً بين المتشابه منها والمتلاحق^(١)

فنحن نجد مثلاً أن معانى الجوهر عند الجمهور انعكست على معناه عند الفلاسفة، وذلك لأنه إذا كان للجوهر معان ثلاثة عند الفلاسفة يشير أولها إلى المشار إليه الذى هو لا فى موضوع أصلاً، وفى ثانيها إلى كل محمول عرف ما هو هذا المشار إليه من نوع أو جنس أو فصل أو ماهية نوع نوع من أنواع المشار إليه، ويقال فى ثالثها على العموم على ما عرف ماهية أى شئ كان من أنواع جميع المعقولات، وعلى مابه قوام ذاته (ويعنون بالجوهر هنا الأشياء التى بالتتام بعضها الى بعض تحصيل ذات الشئ).

فإن هذا المعنى الأخير يجعل الجوهر جوهرأ مضافاً ومقيداً بشئ، ولا يقال عليه جوهر على الإطلاق.

أما المعنيان الأوليان فقد سميا جوهرأ على الإطلاق لاستغناء ماهيتهما وما يتقومان به عن سائر المقولات، فالواضح أنه نظراً لإفتقار جميع المقولات إليه فهو اكمل وأوثق وأنفس وجوداً بالإضافة إلى المقولات، وقد نقلوا إليه هذا الاسم (الجوهر) من الحجر النفيس الذى استعمله الجمهور.

وأما المعنى الثالث فهو كما ذكرنا جوهر مضاف ونقل إليه هذا الاسم أيضاً عن المعانى التى يسميها الجمهور الجوهر، مثل أنه جوهر الذهب أو جوهر زبد ... إلخ.

(١) الفارابى الحروف ص ١٣٩.

وعموماً فالفارابي يشير إلى أن ما يقال عليه الجوهر في الفلسفة يقال على ضربين: -

١ - الموضوع الأخير الذي ليس له موضوع أصلاً.

٢ - ماهية الشيء (أى شئ اتفق ما له ماهية).

وربما يقال على معنى ثالث فيقال على موضوع وهو لا هو مشار إليه ولا هو موضوع بشئ المقولات أصلاً ولكن الفارابي يشترط لحصوله على أن نبرهن على وجوده بهذه الحالة أصلاً.^(١)

٣ - مفهوم الكل: -

يقول الفارابي "والمعاني المفهومة عن الأسماء منها ما شأنها أن تحمل على أكثر من موضوع واحد، وذلك مثل المعنى المفهوم من قولنا إنسان" فإنه يمكن أن يحمل على زيد وعلى عمرو وعلى غيرهما، فإن زيدا "هو إنسان وعمرأ هو إنسان وكذلك سقراط، وأيضاً فإن الأبيض قد يحمل على أكثر من واحد، وكذلك الحيوان، والحائط والنخلة والفرس وما أشبه ذلك، فإن هذه المعاني المفهومة من جميع هذه شأنها أن تحمل على أكثر من واحد، ومنها ما ليس من شأنها أن تحمل على أكثر من موضوع واحد، لكن إما أن لاتحمل أصلاً، وإما إذا حملت حملت على واحد فقط، وذلك مثل المعاني المفهومة من قولنا "زيد" و"عمرو" وهذا الفرس وهذا الحائط، أو كل ما أمكننا الإشارة إليه وحده مثل هذا الأبيض، وهذا السواد، وذلك المقبل... فإن هذه المعاني إما أن لاتحمل على شئ أصلاً، وإما إن حملت فأنما تحمل على شئ ما وحده لا غير وليس شئ من هذه شأنه أن يحمل على أكثر من موضوع

^(١) الفارابي : الحروف ص ١٠٤ - ١٠٥.

واحد، فإن التي لا تحمل على شيء أصلاً فإنها ليست تحمل على أكثر من موضوع واحد، ولا أيضاً على موضوع واحد، وأما التي تحمل منها فإنها إنما تحمل على موضوع واحد فقط مثل قولنا "ذلك الداخل هو زيد" وهذا الذي يمشى" هو عمرو" والذي بناء فلان هو هذا الحائط، فإن المحمولات في هذه كلها إنما تحمل على ذلك الموضوع الذي أخذ في هذا القول وحده، ولا يمكن أن يحمل على غير ذلك الموضوع أصلاً، وأما المعنى المفهوم من قولنا "إنسان" فإنه متى حمل على موضوع ما أمكن أن يؤخذ بعينه محمولاً على موضع آخر. فالمعاني التي شأنها أن تحمل على أكثر من واحد تسمى المعاني الكلية" والمعاني العامة والمعاني المحمولة على كثيرين وما لم يكن من شأنه أن يحمل على أكثر من واحد لكن إما أن لا يحمل على شيء أصلاً وإما أن يحمل على واحد فقط لا غير، فإنها تسمى الأشخاص^(١).

والملاحظ هنا أن الفارابي قد توسع وبسط في شرح وإعطاء الأمثلة لمعنى "الكل" ومقابلته "الجزئي" لأن الأمر لم يكن يتعلق بالنسبة له بشرح مفهوم أو مصطلح من مصطلحات الفلسفة الاغريقية، بل كان يتعلق بنقل مفهوم جديد الى بنية فكرية لاتعرفه وتشتغل بدونه، فكان هدفه الاساسى تقريب تلك المصطلحات بأسلوب مبسط متنوع لكي يستوعب داخل الثقافة التقليدية التي أراد لها أن تتطور لتواكب التقدم وتسايره.

كما أنه أراد أن يحدد شروط الاستغراق والشمولية في "المقول" على "الكل"، "والمقول ولا على واخذ" ولذلك نراه يؤكد في "الألفاظ المستعملة في المنطق" ان لفظ كل تدل على "أن الحكم الواقع على المسمى هو حكم واقع على جميع أجزاء المسمى" وهذا معناه الكمي الماصدقي، وإذا كان الكل

^(١) الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق ص ٥٩، الحروف ص ٩٧، ٩٨.

جامعاً للأفراد والجزئيات، فالجزء منظور وداخل تحته، والكلى يحمل على أكثر من جزء واحد، والجزئى ما ليس ذلك من شأنه، لذا يُدعى الشخصى، أما البعض فهو بين الكل والجزء إذ يجمع بعض الجزئيات من الكل، ويعد سوراً مثل الكل ولنا أن نتساءل هل لفظ الإنسان مثلاً يدل على المعنى المطلق دونما إدخال مفهوم الكل عليها؟ أم أن للألف واللام دور فى تحديد الكمية دونما حاجة إلى إضافة الكل عليها؟

نلاحظ أن الفارابى جمع بين اعتبار الألف واللام يقيان على المعنى الكلى الجامع للفظ، وبين أنه يدل على طبيعة مجردة وذلك لكى يجمع بين البعدين المنطقي واللغوي إذ نجده يقول "وألف ولام التعريف وما قام مقامه فى الألسنة يستعمل فى أربعة أمكنة: أحدها إذ أرادوا أن يدلوا به على المعنى الكلى الذى أطلق بلا شريطة، والثانى نعى به أحياناً ما نعى بقولنا كل .. وقد تدل ألف ولام على معنى ثالث وهو الانكار بالأمر المعهود عند المخاطب قبل ذلك. فلذلك سماه نحويو العرب الف ولام التعريف وقد يدل أيضاً إذ قرن بالمحمول على أن المحمول خاص بالموضوع وأن الموضوع منفرد بذلك المحمول^(١) .

وبذلك قرب الفارابى بهذا التحليل - بين الصيغ الاستدلالية البرهانية المطلقة - كما ظهرت فى منطق أرسطو وبين تلك الزمانية - الشرطية والواقعية كما حددتها اللغة. وقد مهد ذلك إلى انتقال المنطق الأرسطى من ميادين الصورية إلى التجريبية ومن الكليات المطلقة إلى الجزئيات النسبية،

(١) الفارابى العبارة ص ٨٨، ٦٩ وانظر أيضاً: الخليل: معجم مصطلحات النحو العربى د. جورج

عبد المسيح، هانى نابرى ص ١٠١.

ومن الأجناس والأنواع نحو الفصول والأشخاص وبذلك أعاد الفارابي وغيره من الفلاسفة كابن سينا وابن رشد الموجودات إلى عالمها الأصلي وفقاً لمنطقهم اللساني والفقهى^(١).

٤. الذات :-

يرى الفارابي أن هذه اللفظة وما يشكل منها وما تصرف مثل ما بذاته، وذات الشيء ليست مشهورة عند الجمهور وإنما هي ألفاظ يتداولها الفلاسفة وأهل العلوم النظرية فإذا كان الفلاسفة يعنون (بالذات) معاني كثيرة منها أنه يقال على كل مشار إليه لافى موضوع وكل مشار إليه فى موضوع وعلى ما ليس له موضوع أصلاً ولا هو موضوع لشيء أصلاً، يعنون بذات الشيء أنها ذات مضافة تقال على ماهية شيء وأجزاء ماهيته التى هى أخص مما يدل عليه الشيء مثل قولنا "ذات زيد" فإننا نلتمس بها ماهيته التى هى أعم مما يدل عليه زيد، ويعنون بذاته أنه المستغنى فى ماهيته عن باقى المقولات، ويقال ثانياً على ما يقال عليه الجوهر على الإطلاق ، ويقال ثالثاً فى المحمول أنه محمول على الموضوع بذاته متى كانت ماهية الموضوع أو جزء ماهيته هى أن يوصف بذلك المحمول مثل أن الحيوان محمول على الإنسان بذاته متى كانت ماهيته أو جزء ما هيته أن يكون حيواناً أو يوصف بأنه حيوان.

فإن الجمهور يستعملون مكان هذه الألفاظ الثلاثة وتعريفاتها لفظ "بنفسه" فهم يقولون مثلاً "زيد بنفسه قام بالحرب" يعنون بلا معين ويقولون "زيد هو بنفسه" أى بذاته لا بغيره أى أنه مستغن عن غيره فى كل ما يفعله^(٢)

(١) جيار جهامى: الاشكالية اللغوية ص ١٥٠-١٥٢.

(٢) الحروف ص ١٠٦-١١٠

٥. الوجود ودلالاته اللغوية والفلسفية في العربية وسائر اللسان

أراد الفارابي أن يوفق بين بعدى اللغة، والفلسفة، أى بين مضمون الفكرين اليونانى والعربى خاصة فى تناوله لمعنى "الموجود" وقد توصل الفارابى إلى طرح جديد فى تعريفه بفضل طبيعة مضمونه اللغوى الأصيل، فإذا كان المعنى اليونانى يعتبر (Eivai) فعلا هو مصدر سائر الاشتقاقات، لذا فهو يكون مثالا أولاً، وقد استعمله أصحابه فى الدلالة على الأشياء كلها وفى الدلالة على رباط الخبر بالمخبر عنه من غير ذكر زمان، وإن ربطوه بالزمان ماض أو مستقبل استعملوا الكلم الوجودية وهى كان أو يكون أو سيكون أو الآن، فإنه فى اللغة العربية هو اسم مشتق من الوجود والوجدان وهو يستعمل عندهم مطلقاً ومقيداً، فالموجود على الإطلاق يعنون به أن يحصل الشئ معروف المكان وأن يتمكن منه فى ما يراد منه، أما المقيّد فمثل قولهم وجدت زيدا كريماً أو لثيماً أى عرفته.

أما الفارابى فإنه يتوصل إلى معنى فلسفى انطلاقاً من البعد اللغوى المشتق للموجود، فقد فهم أن الوجود كالعرض فى موضوع، أو رأى فيه أنه كائن عن إنسان مثل وجدت الضالة - وجدت زيدا كريماً أو لثيماً، فهذه كلها تدل على معان كائنة عن إنسان إلى آخره، وبذلك أمسى الموجود يلعب دور العرض، وفعل الوجود دور الإضافة^(١) ويفصل الفارابى ذلك ويؤكد أن الموجود وكما جاء فى لسان العرب هو اسم مشتق من الوجود والوجدان وقد يستعمل مطلقاً مثل "قولهم وجدت الضالة" أى وجدت ما كنت فقدته وقد علمت مكانه أى يعنون به أنه صار شيئاً معلوماً، وقد يستعمل مقيداً مثل قولهم 'وجدت زيدا كريماً أو لثيماً' ويعنون به عرفت زيدا كريماً أو لثيماً

(١) د. جبرار جهامى: الإشكالية اللغوية ص ٣٦. (١) الحروف ص ١١٠-١١١.

لاغير وقد يستعمل العرب كلمة صادفت ولقيت مكان لفظ وجدت لتدل على معناها وكلمة المصادف والملقى مكان الوجود.

وأما فى الفلسفة فالفارابى يحدد ثلاثة معانى يقال عليها الوجود فأولها أن لفظ الوجود يقال على جميع المقولات، وعلى كل مشار إليه سواء أكان فى موضوع أو لا فى موضوع وهو اسم لجنس من الأجناس العالية ليست له دلالة على ذاته ويقال على جميع أنواع الجنس بتواطؤ مثل اسم العين فإنه اسم لأنواع كثيرة ويقال عليها باشتراك.

وثانيها: أنه يقال على الصادق من حيث أن كل قضية كان المفهوم منها هو بعينه خارج النفس كما فهم، أى كل معقول كان خارج النفس وهو يعنيه كما هو فى النفس، فالصادق والوجود مترادفان.

وثالثها: أنه يقال على ما هو منحاز بماهية ما خارج النفس سواء تصورت فى النفس أو لم تتصور^(١)

أما فى سائر السنة الأمم ولغاتها فإنها تستعمل وتحمل دلالات هذه المعانى على التقريب. فالوجود فى الفارسية هو "يافت"، والوجود يافته وفى السغدية: الوجود "فيرو" والوجود "فيردو" وهى فى اليونانية والسريانية كذلك فإنها فى اليونانية "استين" وفى الفارسية "هست" وفى السغدية "إستى" وإن كانت فى هذه اللغات الثلاثة يمكن أن يستعملوا لفظة الدلالة على الأشياء كلها ولا يخصصون به شيئاً دون شئ وإنما هو لفظ يربط الخبر بالمخبر أو المحمول بالموضوع متى كان المحمول اسماً وأرادوا ارتباطهما على الإطلاق دون ذكر زمان. فإذا أرادوا أن يربطوها بزمان ماض أو مستقبل استعملوا الكلمة الوجودية "كان أو يكون أو سيكون أو الآن.

(١) الحروف ص ١١٥-١١٦.

وعموماً فهذه اللفظة غير مشتقة في شئ من هذه الألسنة وهي مثالات أول وليست لها مصادر ولا تصاريف، لكن إذا أرادوا أن يعملوها مصادر اشتقوا منها ألفاظاً آخر مكان هذه فمثلاً في الفارسية هي "هست" ومصدرها "هستى" كما يقولون "مردم" الإنسان ومصدره : مردمى "الإنسانية"^(١) .

ويشير الفارابى إلى أنه لا يوجد في اللغة العربية لفظ يمكن أن يقوم مقام هست في الفارسية وأستين في اليونانية أو في سائر الألسنة الأخرى.

ولكن عندما انتقلت الفلسفة إلى العرب واحتاج الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية إلى ألفاظ يعبرون بها عن هذه الكلمات التي لم يجدوا لها نظيراً في العربية رأى بعضهم أن يستعمل لفظة "هو" مكان هست "وأستين" وجعلوا المصدر منه "الهوية".

ورأى آخرون أن يستعملوا مكان تلك الألفاظ بدل هو لفظ "الموجود" وهو لفظه مشتقة ولها تصاريف وجعلوا مكان الهوية لفظ الوجود واستعملوا الكلم الكائن منها روابط في القضايا التي محمولاتها أسماء مكان كان ويكون وسيكون أى استعملوا وجد ويوجد وسيوجد بدلاً منها يقول الفارابى "ولأن لفظة الموجود وهي أول ما وضعت في العربية مشتقة وكل مشتق فإنه يخیل ببنيته في ما يدل عليه موضوعاً لم يصرح به ومعنى المصدر الذى منه اشتق في ذلك الموضوع، فلذلك صارت لفظة الموجود تخیل في كل شئ معنى في موضوع لم يصرح به - وذلك المعنى هو المدلول عليه بلفظة الوجود"^(٢) .

(١) الحروف ص ١١٠-١١١

(٢) الحروف ص ١١٣

وهكذا فإذا استعملت هذه اللفظة فى العربية وخاصة فى العلوم النظرية
فينبغى ألا يخل فى معنا الاشتقاق، بل تستعمل على أنها لفظة شكلها شكل
مشتق من غير أن تدل على ما يدل عليه المشتق، بل إن معناه معنى مثال
أول غير دال على موضوع أصلاً ولا على معقول تعدى إليه فعل فاعل
وإنما هى كلمة حلت محل أو دلت على ما تدل عليه كلمة "هست" فى
الفارسية، "وأستين" فى اليونانية، وقد تستعمل مصدراً مع الأخذ فى الاعتبار
أن لا يتخيل بأن معناه هو كائن عن إنسان إلى آخر.

ونظراً لأن هذه اللفظة قد يدخل فى فهمها كثير من الأغلاط فقد رأى
قوم أن يتجنبوها ويستعملوا مكانها "هو، والهوية". ولكن ولأنها لفظة ليست
باسم ولا كلمة فى العربية فلا يمكن أن يكون منها مصدر أصلاً.

وللفارابى هنا رؤية تبدل على عمق ثقافته اللغوية والفلسفية إذ
يقول "وأما أنا فإنى أرى أن الانسان له أن يستعمل أيهما شاء. ولكن
أن تستعمل لفظة "هو" فينبغى أن يستعملها على أنها اسم لا أداة —
والهوية المصدر المعمول الآخر، جار وإن لم يستعمل — تركيب مبنية
فى جميع الامكنة على طرف واحد، على مثال ما توجد عليه كثير
من الأسماء العربية التى تركيب مبنية على طرف واحد آخر. وأما
المصدر الكائن منها وهو الهوية فينبغى أن يستعمل اسماً كاملاً
ويستعمل فيه الطرف الأول والأطراف الأخيرة كلها. وإذا استعملت
لفظة الموجود استعملت على أنها مثال أول وإن كان شكلها شكل
مشتق^(١)

(١) الحروف ص ١١٥

ورغم أن الفارابى قد ابتكر طرقاً جديدة للتعامل مع الألفاظ التى دخلت إلى العربية ولم يكن لها ما يعبر عنها، فإنه هنا يضع بعض الشروط التى تلزم من يستعمل اللفظة على ما أورده منها:

١ - إذا استعملت لفظة الموجود استعملت على أنها مثال أول وإن كان شكلها شكلاً مشتقاً.

٢ - لا يفهم منها أنها من المشتقات إذ استعملت فى الأمكنة التى يستعملها فيها جمهور العرب وعلى وضعها الأول لا موضوعاً ولا معنى فى موضوع، ولا أنه كائن عن الإنسان ... إلخ بل على العموم وكيف اتفق.

٣ - تستعمل منقولة عن تلك المعانى ويستعمل على مثال لفظ شئ^(١) ويوضح الفارابى أنه إذا كان من معانى الموجود فى الفلسفة "ماله ماهية خارج النفس" فإن هذا الموجود ينقسم إلى موجود بالقوة، وموجود بالفعل، وما هو موجود بالفعل ضربان: ما هو دائماً بالفعل، وما قد كان لا بالفعل وهو الآن بالفعل.

وقد اختلف الجمهور عن الفلاسفة فى فهمهم للموجود بالقوة، فلم يسموه موجوداً بل سموه غير موجود فقد سموا بلفظ الموجود كل ما كانت ماهيته التى بالفعل صادقة، وإذا نطقوا انواعاً ما يقال فيه على العموم أنه موجود جعلوا العبارة عنه حين يكون بالقوة هى نفسها اللفظة التى يعبرون بها عنه وهو بالفعل وذلك مثل الضارب والقاتل، والمضروب والمقتول فإنهم يقولون فلان مضروب أو مقتول لا محالة وذلك قبل أن يضرب "أى يكون بالقوة" ومستعداً لأن يضرب فى المستقبل - وبذلك جعلوا العبارة فى جزئيات ما هو

(١) المصدر السابق ص ١١٥

بالقوة حيناً وبالفعل حيناً بألفاظ واحدة بأعينها، واللفظ الدال على ما هو هو بعينه اللفظ الدال على ما هو حاصل بالفعل.

وقد حذا الفلاسفة حذوهم فى جزئيات ما يقال عليه الموجود بأن سموا ما هو منه بعد بالقوة باسم ما هو منه بالفعل، وسموه الموجود فى الوقتين جميعاً وفصلوا بينهما بشرط القوة والفعل فقالوا موجود بالقوة وموجود بالفعل^(١)

ولقد كان لهذا التحليل اللغوى أثره فى تعليل قضايا فلسفية غاية فى العمق عند الفارابى فمثلاً قضية واجب الوجود التى تناولها الفارابى فى كتابه "عيون المسائل" والتى يقول فيها "فوجب الوجود متى فرض غير موجود لزم منه محال" لأنه يرى أن مفهوم ضرورى الوجود يتضمن الوجود كصيغة كما يقول إن مفهوم الكامل يتضمن بالضرورة كل صفات الكمال والتى منها الوجود، ولقد ربط الفارابى هنا بين اللغة والمنطق حينما استخدم قانون عدم التناقض فى اثباته صفة الوجود إذ انه يرى أن قولنا واجب الوجود موجود يؤدى للتناقض لأن تصورى واجب الوجود يتضمن بالضرورة الوجود.

ويفرق الفارابى بين لفظ الوجود ولفظ الشئ لأن البعض قد استعمل كليهما بمعنى واحد فلفظ الشئ يعنى ماله ماهية ما خارج النفس وكان متصوراً على أى جهة كان منقسمة أو غير منقسمة فإذا قلنا هذا شئ فإننا نعنى به ماله ماهية ما، والموجود يقال على ماله ماهية خارج النفس ولا يقال ماهية متصورة فقط وبذلك يكون لفظ الشئ أعم من لفظ الموجود.

(١) الحروف ص ١٢٠ - ١٢١.

ويشير الفارابي إلى فرق آخر بينهما هو أن الموجود يقال على القضية الصادقة، والشئ لا يقال عليها فلا نقول هذه القضية شئ، ونعني بها صادقة ونقول زيد موجود عادلا ولا نقول زيد شئ عادلا^(١)

لفظ المحاكاة :-

وهذا اللفظ ورد في كتاب أرسطو "فن الشعر" وإذا كان هذا اللفظ في معناه اليوناني يوحى الموازنة والمنافسة الشاملة فقد دخل إلى العربية بمصطلح التشبيه وفهمه الفارابي بأنه تشبيه وربط بينه وبين الظلال المنعكسة في المرآة^(٢) إذ يقول، ولا يظن أن المغلط والمحاكي قول واحد وذلك إنهما مختلفتان بوجوه منها أن غرض المغلط غير غرض المحاكى إذ المغلط هو الذى يغلط السامع إلى نقيض الشئ حتى يوهمه أن الموجود غير موجود وأن غير الموجود موجود، فأما المحاكى للشئ فليس يوهم النقيض لكن الشبيه... فأما الحال التى تعرض للناظر فى المرآى والأجسام الصقيلة فهى الحال الموهمة تشبيه الشئ^(٣)

ولا شك أن الفارابي قد تأثر فى تحديده هذا اللفظ بثقافته العربية الإسلامية التى أشاعت عن الشعراء أنهم "يقولون ما لا يفعلون وفى كل واد يهيمون إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات" ولذلك فقد برهن على أن الشعر كذب وذلك فى قوله "الأفاظ أما دالة أو غير دالة، والدالة منها المفردة أو المركبة، والمركبة منها الأقاويل وغير الأقاويل، والأقاويل منها الجازمه

(١) الحروف: ص ١٢٨.

(٢) مقاله للفارابي بعنوان "فى قوانين صناعة الشعراء" نشرها أولا أرترج أريبرى ونشرها فى مجلة الدراسات الشرقية سنة ١٩٣٧ ثم أعاد تحقيقها ونشرها د. عبد الرحمن بدوى فى كتابه فن

الشعر ص ١٤٩ - ١٥٠

(٣) الحروف: ص ١٢٨.

وغير الجازمة، والجازمة منها الصادقة و الكاذبة، والكاذبة منها ما يوقع فى السامعين الشئ المعبر عنه بدل القول، ومنها ما يوقع فيه المحاكى للشئ وهذه الأقاويل الشعرية^(١).

وهكذا تبين لنا أن اللغة الفلسفية الدقيقة وظهور المصطلحات الفلسفية بمعانيها الحسية والعقلية وتطورها لغة إصلاحية عربية انما يعود الفضل فيها الى الفارابى وكان له أثره الكبير على إثراء الحياة الفكرية فى البيئة الاسلامية من ناحية، وعلى المفكرين والفلاسفة الذين جاءوا بعده كأبى حيان التوحيدى (ت ٤٠٠هـ - ٣١٠هـ) الذى جمع لنا عشرات التعريفات الفلسفية فى كتاب المقابسات، والخوارزمى الذى تأثر بالفارابى فكتب رسالته فى "الحدود" الفلسفية والتى تعتبر فصول منتزعة من كتاب "مفاتيح العلوم" ولها أهميتها فى تحديد المصطلح الفلسفى فى القرن الرابع الهجرى وإذا قارنا بينها وبين كتاب الحروف للفارابى وإسهاماته فى مجال المصطلح الفلسفى لوجدنا أنها ممثلة لإنجازات أبى نصر فى الحدود والرسوم^(٢)

ولا يمكن أن نغفل أثره على ابن سينا الذى عول عليه فى رسالته "الحدود" وخاصة فى تناوله للحد الحقيقى الذى يرى أنه يتم بواسطة التعريف بالماهية، بينما التعريف باللوازم واللواحق لا يعطينا حداً حقيقياً، ولا يبلغ ماهية الشئ، وسنرى كيف استثمر ابن سينا استيعاب الفارابى لمنطق أرسطو استثماراً شاملاً فى كتابه الشفاء على نحو لا نجده بعد ذلك إلا عند الغزالى فى كتابه "الحدود"^(٣) كيف استغل فهم "ما بعد الطبيعة لأرسطو" على عقل ابن سينا حتى أنه

(١) المرجع السابق ص ١٥١.

(٢) د. عبد الأمير الأعثم: المصطلح الفلسفى عند العرب ص ٦٨، ٦٩.

(٣) د. عبد الأمير الأعثم: إنجازات الفارابى المنطقية مجلة دراسات الأجيال، ٥ ص ١٦٥ - ١٦٦

قرأه أربعين مرة دون أن يقف على حقيقة مرامية، ولم يخرج منه من ورطته سوى اطلاعه على شروحات الفارابي^(١) كيف استطاع ابن سينا متأثراً بجهود الفارابي في هذا المجال من إجاد لغة فلسفية عميقة وضحت في كتابه "الإشارات والتنبيهات" حتى أن التحديدات اللفظية بدأت تتسع مضامينها، وتستوعب معاني اللفظ الواحد ودقائقه مما اضطر معه إلى اختراع ألفاظ جديدة كي تفي غرض الشرح والتحليل والتعليل استتفاذا للمعنى وفي ذلك يقوم ابن سينا "فإن اتفق أن لا يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد، فليخترع له لفظ من أشد الألفاظ مناسبة، ولا يدل على ما أريد به، ثم يستعمل فيه"^(٢).

(١) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات و القسم الأول ص ١٢٩.

(٢) ابن سينا: الإشارات والتنبيهات و القسم الأول ص ٢٩٥.

الفصل الرابع

أصل اللغة وتطورها عند الفارابى

تمهيد

- ١ - الأبعاد المنطقية لظهور اللغة وتطورها عند الفارابى .
 - أ - المنظور التاريخى والفلسفى لأصل اللغة وتطورها (اللغة بين التوقيف والاصطلاح).
 - ب - المنظور الطبعى والاجتماعى واختلاف السنة الأمم.
- ٢ - نشأة اللغة العربية وتطورها.
 - أ - منظور تاريخى عام.
 - ب - رؤية الفارابى لمنهج اللغويين فى تدوين اللغة العربية.
 - ج - ظهور الصنائع اللغوية والعلوم.

تمهيد

لم تعد قضية أن الإنسان هو الحيوان الوحيد القادر على النطق (الكلام) وأن اللغة هي التي تميزه عن غيره من الكائنات، وهي القضية التي أشار إليها "ماكس بلاك" وحددها "شارلز باربر" - لم تعد في ذاتها مسألة جدل أو خلاف، وذلك بعد أن تنبّه الباحثون إلى أننا ننتمى جميعاً إلى العائلة البشرية، وأنها دون غيرنا نمتلك تلك الخاصية الفريدة - أعنى خاصية الكلام، والقدرة على الحديث، والاستماع والتفاهم والتعبير والاتصال مستخدمين في كل هذا الأصوات الكلامية التي نمت وتطورت حتى أصبح لها معانى ودلالات محددة. أى أصبح لدينا لغة^(١)

ولاشك أن الحقائق المرتبطة بأصل اللغة ونشأتها، أو حتى الطرق التي سلكتها وتطورت فيها عبر آلاف السنين، لم تزل حتى الآن في مهدها، فمعرفتنا لازالت تعتمد على الظن والتخمين والتأمل، وما ذلك إلا لأن اللغة تضرب بجذورها في عمق التاريخ الإنساني وهي بذلك تعتبر سرّاً من أسرار الماضي البعيد، إضافة إلى أنه ليس بمقدورنا بالفعل أن نهتدي في عصور ما قبل التاريخ السحيقة على المراحل التي قطعتها البشرية، ومر بها الإنسان إلى أن توصل إلى الرمز وتمكن من التعبير بهذا الرمز عما يريد. لكن هذه النتيجة لاتعنى في ذاتها أنه لم تكن هناك محاولات قام بها العلماء والمفكرون لإزالة ما يحيط بالمشكلة من غموض ومحاولة الإجابة عن الكيفية التي نشأت بها اللغة الإنسانية في أول الأمكنة التي وجدت فيها، وعلى أى صورة من الصور تمكن الإنسان أول ما تمكن من أن

^(١) د. محمود أبو زيد : اللغة في الثقافة والمجتمع ص ١٠ وانظر أيضاً Black, Max

The labyrinth of language, P.2, Barber chrles, The story of language, 2nd, P1

يصدر تلك التصويّات التي اصطلح على تسميتها لغة، والتي أصبح من يومئذ يستخدمها في مختلف الاستخدامات والتي عن طريقها أصبح لديه من المخزون المعرفي والحضاري ما جعله قادراً على إكتشاف ما كان غامضاً عليه طوال التاريخ البشري.

ولقد شغلت هذه القضية - قضية أصل اللغة ونشأتها - اهتمام المفكرين والعلماء والفلاسفة واللغويين وعلماء الاجتماع والنفس في مختلف تخصصاتهم وإختلفت آراؤهم وتباينت توجهاتهم ولم يتفقوا على رؤية موحدة للأسباب التي ذكرناها من قبل وربما كان الفارابي أسبق فلاسفة الإسلام بحثاً وتساؤلاً عن أصل لغة الأمة واكتمالها، بل أنه تناولها تناول الفيلسوف القادر على جمع الأبعاد المختلفة لتلك المشكلة من أبعاد تاريخية، واجتماعية وعلمية ولغوية وتحليلها ليعطينا صورة واضحة تلقى بعض الضوء على تلك القضية التي شغلت الأذهان قديماً وحديثاً، وقد استطاع أن يتطرق إلى بنيتها وكيفية تفرعها إلى عامية وخاصة، حسية وذهنية، ذلك لأنه تناولها من خلال علاقتها بالمنطق والعقل وتحولها إلى لغة فلسفية عميقة.

إن رؤية الفارابي للفعل الكلامي كفعل عقلي تعكس فيه الألفاظ الصور الذهنية لتجسدها وتبرز معانيها بحيث يؤدي ذلك إلى تطوير الألفاظ، وابتكار مصطلحات جديدة وإعادة صياغة الجمل وفقاً للمعاني المستجدة - أدت به إلى تحليلها فلسفياً ليبين كيف اخترعت الأسماء والمصطلحات الفلسفية عند العرب بعد عملية النقل والترجمة، كيف تم الانتقال من الصنائع العامية إلى تلك القياسية، كيف كانت العلاقة بين الألفاظ ودلالاتها؟، هل كانت علاقة طبيعية - ذاتية تطبع فيها الموجودات أشكال الألفاظ ومعانيها؟ أم هي صلة اصطلاحية - عرفية تواضع عليها العوام والخواص؟

ولاشك أن تفرقته بين لغة العوام - وهى التى تتكون من مجموعة من الألفاظ المتواطئة والتى تحفل بالتعبيرات الحسية والمتشابهة فى المعنى بحيث يمكن وصفها بأنها وجدانية المنحى، مادية المعانى - وبين لغة الخواص - القائمة على تراكيب ذاتية وقواعد معنوية وفقاً لكل علم ولها القدرة على التعبير المحكم الدقيق المعانى، ثم تأكيده للعلاقة الوطيدة بين اللغتين من حيث أنه لولا اللغة الأولى ما كانت الثانية ولولا الأسبقية الزمنية للغة العوام ما كانت لغة الخواص - كل ذلك أدى إلى القول بارتقاء الكلام من الأخس إلى الأشرف، ومن الحسى إلى العقلى، ومن الجزئى إلى الكلى.^(١)

وسوف نشير فى هذا الفصل إلى الإشكالية الخاصة بأصل اللغة والتى سادت مجادلات اللغويين والمتكلمين والفقهاء ومدى الخلاف بينهم حول الحكم عليها بأنها مواضعة واصطلاح أم توقيف وإلهام؟

وسوف يتضح لنا أن الاختلاف فى هذه المسألة لم يكن يرجع الى اعتبارات لغوية أو اجتماعية، وإنما كان امتداداً للخلاف بين أصحاب الرأى وبين أصحاب الحديث، بين المعتزلة، وبين أهل السنة، فأصحاب الرأى قالوا بالمواضعة لاعتبارات ترجع إلى أصولهم فى الفقه والكلام، وقد تمسك أهل السنة بالقول بالتوقيف لنفس الاعتبارات والأصول، وعموماً فقد اتفقوا جميعاً على أنه كان فى الأصل هناك واضع للغة، والخلاف بينهم إنما كان حول شخصية هذا الواضع، هل هو نبي يوحى إليه أم حكيم فيلسوف اعتمد عقله فى وضع الأسماء للأشياء؟

^(١) ونظراً لهذا سبق الزمنى فالفارابى يشير إلى حدوث الصنائع العامة أولاً من الأقاويل الخطيبية، والشعر، والرواية والأخبار. وهى تلخص بصناعة الخطابة، والشعر، والرواية، والأخبار، وصناعة علم اللسان، وعلم الكتابة وقد تم حدوث الصنائع القياسية وهى نهاية تطورها فتظهر الطرق الخطيبية والجدلية والسوفسطائية والبرهانية.

والواقع أن الفارابى إنطلاقاً من تناول كيفية نشأة اللغة أصواتاً وحروفاً وألفاظاً وتراكيب لدى الجماعات البشرية عامة وفى البيئة العربية خاصة - وما يرافق ذلك من تطور فى طرق البحث والاستدلال انطلاقاً من الطرق الخطبية والشعرية، إلى الطرق الجدلية والسوفسطائية حتى يصل إلى الطريقة البرهانية التى يحصل بها العلم اليقين أراد أن يصل إلى تصور شامل للعلوم والفنون وخاصة العلم اللغوى والعلم الفلسفى المنطقى لتحديد العلاقة بينهما.

١. الأبعاد المنطقية لظهور اللغة وتطورها عند الفارابى:

حين اهتم الفارابى بالبحث المنطقى فإن هدفه من ذلك إنما كان محاولة الكشف عن البعد الرمزى للغة باعتبار أن اللغة جهاز يتألف من مجموعة من الرموز التى اتفقت عليها المجموعة البشرية وهى (الألفاظ والجمل) التى هى (تراكيب رمزية) تتألف من رمزين أو أكثر يربط بينهما أداة لغوية.

كما أراد أن يكشف عن بعدها الدلالى والمعنوى، فإذا كان لكل لفظ يستخدم فى اللغة معنى فإن له أيضاً دلالة (أى وصف شئ أو تعيين شخص) والفارابى كما مر بنا قد ناقش قضية المعقولات وإرتباطها بالألفاظ، وأشار إلى أن المعقولات هى أفكار لأشياء أو أشخاص، كما أشار إلى أن القول المركز فى النفس هو أيضاً المعقولات التى تدل عليها الألفاظ^(١).

أما بعدها الاجتماعى فقد حدده عندما أشار إلى أن اللغة هى ملكة لازمة للإنسان ومميزة له وقد تمكن بها الإنسان من تكوين لغة للعلوم وأخرى للصنائع. والفارابى فى هذا النص يشير إلى هذه الأبعاد الثلاثة بقوله "والثالث القوة النفسانية المفطورة فى الإنسان التى بها يميز التميز الخاص بالإنسان دون ما سواه من الحيوان، وهى التى بها يحصل الإنسان المعقولات والعلوم، والصنائع وبها تكون الرؤية، وبها يميز بين الجميل والقبيح من الأفعال، وهى توجد لكل انسان حتى فى الأطفال، لكنها نزره لم تبلغ بعد أن تفعل فعلها^(٢)

^(١) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٧٢

^(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٧٣

ولم يقف الفارابى عند حدود هذه الأبعاد فحسب، بل أنه أراد أن يكشف عن كل ما يحيط بالظاهرة اللغوية من أبعاد أخرى كأبعاد تاريخية وثقافية. وأبعاد طبيعية بيولوجية، ورغم تداخل هذه الأبعاد فى تشكيل الظاهرة اللغوية إلا أننا سنحاول تفصيلها وإدراك العلاقات بين بعضها والبعض الآخر.

أ - المنظور التاريخى والفلسفى لأصل اللغة وتطورها: -

(اللغة بين التوقيف والاصطلاح)

على الرغم من أن كل ثقافة من الثقافات النوعية كانت لها ولا شك تصوراتها الخاصة بصدد أصل اللغة ونشأتها وتطورها وأوثباتها، فالحقيقة أن مفكرى العرب وفلاسفتهم كانت لهم رؤيتهم المنبثقة من دافعهم الاجتماعى والدينى فى تصورهم لتلك القضية رغم أن أبعاد هذه المشكلة أو القضية ربما يعود إلى حضارة الإغريق التى كان لها أثرها على البيئة العربية الإسلامية، وعموماً فلم يكن فى تلك الحضارة رؤية موحدة توضح كيفية ظهور اللغة لأنهم انقسموا بصددتها إلى فريقين :-

أ- فريق تزعمه أفلاطون متأثراً بالمدرسة الأيونية مقررأ أن اللغة توقيف وإلهام إلهى، وأن اللغة فطرة إنسانية لاتحكمها القوانين التى تخضع لها الظواهر والأشياء.

ب - وفريق آخر على رأسه أرسطو رأى أن اللغة تواضع واصطلاح، أى أنها نتيجة للاتفاق الذى ينبع من احتياج الجماعة الكلامية.

ولا شك أن آراء الفريقين قد دخلت إى البيئة العربية الإسلامية، وكانت مثار نقاش ومناظرة وبحث بين علماء المسلمين وفلاسفتهم وفقهاء اللغة، وقد انقسموا إزاءها فرق ومذاهب:

فبعض علماء اللغة "كابن فارس ت ٣٩٥هـ" فى كتابه "الصاحبى" يقرر أن اللغة إلهام وأن الله حين خلق الإنسان علمه النطق وأسماء الأشياء، وقد استرشد فى ذلك ببعض ما جاء فى القرآن ومن قبله ما ورد فى العهد القديم فقد جاء فى التوراة "بشأن خلق الكون والإنسان "وجعل الرب الإله من الأرض جميع حيوانات البرية، وجميع طير السماء، وأتى بها آدم ليرى ماذا يسميها، فكل ما سماه به آدم ذات نفس حية فهو اسمه، فدعى آدم بأسماء جميع البهائم وطيور السماء وجميع حيوانات البرية"^(١)

كما ورد فى القرآن الكريم فى سورة البقرة "وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضها على الملائكة وقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين، قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا، أنك إنت العليم الحكيم، قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم، فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون"^(٢) .

يؤكد ذلك ما ذكره ابن منظور فى معجمه: لسان العرب" (وهو من المعاجم الذى اعتمد فيه صاحبه على جمع مادته مما كان متداولاً عند عرب الجزيرة قبل أن تختلط ألفاظها ومعانيها مع لغات الشعوب الأخرى التى دخلت إلى الإسلام بعد الفتح. إذ يذكر فى واحدة من الدلالات الخمس لكلمة "بيان" أنها تعنى "الإنسان حيوان مبين" أى أن القدرة على الكلام الفصيح المقنع الساحر خاصية للإنسان وحده تميزه وتفضله عن الحيوان، وابن منظور بعد أن يعرف معنى كلمة البيان الواردة فى قوله تعالى " الرحمن

^(١) سفر التكوين: الإصحاح الثانى.

^(٢) سورة البقرة آية ٣١-٣٣ وأنظر أيضاً: د. رمضان عبد التواب. المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث

اللغوى ص ١١٠-١١١.

علم القرآن. خلق الإنسان علمه البيان" وبعد أن يشير إلى الآية التي ورد فيها أن الله تعالى علم آدم الأسماء كلها يقول " ويجوز في اللغة أن يكون الإنسان في الآية المذكورة اسماً لجنس الناس جميعاً ويكون على هذا "علمه البيان" جعله مميزاً حتى انفصل الإنسان ببيانه وتميز عن جميع الحيوان وقد وافقه في ذلك بعض علماء اللغة كالزمخشري، والزرکشی، والجاحظ^(١)

ولكن هذا الرأي عارضه من علماء اللغة "أبي الفتح عثمان بن جنى" الذى عاش في القرن الرابع الهجرى في كتابه "الخصائص" موضحاً أن الله أقدر آدم على أن يتواضع على الأسماء، وإن قيل لم خص الله تعليم آدم بالأسماء مع أن باللغه أسماء وأفعال وحروف، ولايجوز أن يكون الله علم آدم الأسماء وحدها. نقول أن الأسماء هذه تشمل الأفعال والحروف لأنها أقواها، ولا بد لكل كلام مفيد من الاسم، والأسماء من القوة والأولية في النفس والرتبة ما لاخفاء به، جاز أن يكتفى بها مما هو تال لها^(٢)

أما المتكلمين والفلاسفة فقد اختلفوا أيضاً بصدددها، إذ اتفق المعتزلة والأشاعرة على أن أسماء الله توقيفية وليست تواضعات إنسانية، لأنها لو لم تكن كذلك لجاز تسميته عارفاً، فقيهاً، دارياً، عاقلاً، فطناً، طبيباً، كما جاز وصفه بكونه عالماً لأنها أسماء مرادفه للعلم في اللغة^(٣)

^(١) ابن منظور. لسان العرب مادة ب - ي - ن، الزمخشري: الكشاف ج٤ ص ٤٤٣، الجاحظ البيان والتبيين مجلداً ج١ ص ٥٦.

^(٢) ابن حنى: الخصائص ج١ ص ٤١ انظر أيضاً محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي ج٢ ص ٤٢

^(٣) د. محمود زيدان. في فلسفة اللغة ص ١٨٠، وانظر أيضاً: د. أحمد صبحي: في علم الكلام ص ٧٥٧.

وبينما نجد الاشاعرة وحدهم يسرون على هذا النهج ويعتبرون اللغة عامة توقيفية، وأن الله هو الذى وضع معانى الألفاظ استناداً إلى "آية سورة البقرة"، نجد المعتزلة يخالفونهم فيما يتعلق باللغات جميعاً، إذ أنها عندهم اصطلاحية وصناعة إنسانية ويستندون فى ذلك الى قوله تعالى "وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم"^(١) هذا رغم قولهم بأن أسماء الله توقيفية وربما كان الفارابى أسبق فلاسفة الإسلام تسأولاً عن أصل لغة الأمة واكتمالها، صحيح أن "جابر بن حيان" قد ناقش فى فلسفته قضية أصل اللغة، وهل ترجع إلى الاتفاق أو إلى المصادفة أو إلى النزوع الطبيعى للنفس، وانتهى إلى أن اللغة مادة من أصل طبيعى ترجع إلى نزوع النفس ولا ترجع إلى تركيب، وأن أفعال النفس مادية والحروف التى تكون مادة الكلام مادية أيضاً، لكن من الواضح أن رؤية جابر بن حيان لا يمكن اعتبارها رؤية شاملة لفلسفة اللغة العربية مقارنة باللغات الإنسانية الأخرى - كما تناولها الفارابى فيما بعد - إذ أنه حصر تفسيرها فى النطاق الرياضى الخاص بعالم المادة^(٢).

أما الفارابى فيؤكد أن اللغة قد تطورت عن بعض أشكال الاتصال الأشد بداءة، والتى تقترب أوحتى تماثل بعض نظم التواصل الإشارى ثم تطورت إلى أصوات وفى ذلك يقول الفارابى "وإذا احتاج (أى الإنسان) أن

^(١) سورة إبراهيم آية ٤

^(٢) Geschichte des arabischen Schrifttums birli,g p.228-229.

وأنظر أيضاً د. زكى نجيب محمود جابر بن حيان. سلسلة أعلام العرب ٣ ص ٨٧-١٠٧.

يعرف غيره ما فى ضميره أو مقصوده بضميره، استعمل الإشارة أولاً فى الدلالة على ماكان يريد ممن يلتبس تفهيمه إذا كان من يلتبس تفهيمه بحيث يبصر إشارته، ثم استعمل بعد ذلك التصويت^(١)

والحقيقة أن الإشارة ما زالت تمثل عند بعض الأمم والمجتمعات لغة كاملة مستقلة تستخدم وحدها فى جميع الشئون والظروف، وقد وجد فى الأمم البدائية جماعات كثيرة لا تكاد تستخدم فى تعبيرها غير الإشارات اليدوية والجسمية ومن هؤلاء بعض قبائل السكان الأصليين لأمريكا وأستراليا، وبعض العشائر فى أفريقيا الوسطى، ويطلق على هذا الضرب من التعبير اسم "لغة الإشارات" أو الإشارات التحليلية" وقد اهتم بها عدد كبير من علماء الانتوجرافيا، والاجتماع والانثربولوجيا من أشهرهم الكولونيل مولرى، وتيلور، وبنشر الألمانى إلخ^(٢)

ورغم أن هناك العديد من الأنواع التى يمكن القول بأن سلوكها الاجتماعى قد تم تنظيمه بواسطة الإشارات، فالحقيقة أن الإنسان وحده دون غيره من المخلوقات جميعاً هو الذى امتلك القدرة على التعبير عن الأشياء وعن الأفكار والمعانى واستخدام فى ذلك نسخاً من الإشارات الرمزية، وساعده على ذلك أن خصائص هذه القدرة البنائية، قد ارتبطت بظواهر الدلالات والأصوات والتراكيب العامة المشتركة بين أفراد الجنس البشرى

(١) الفارابى الحروف ص ١٣٥ انظر أيضاً د. عاطف العراقى: كتاب الحروف للفارابى وأهميته ص ٩٠٨.

(٢) د. على عبد الواحد وافى: - نشأة اللغة عند الإنسان والطفل ص ١٠، ١٢، وتنظر أيضاً د. محمود أبوزيد اللغة فى الثقافة والمجتمع ص ٢٨، ٣٥.

مما جعله ينفرد عن غيره من الكائنات حتى ولو كانت حيوانات عليا، ولديها بعض الاشارات التي بدأ بها الانسان، إلا أن بناءاتها ظلت كما هي وخالية من أى معنى رمزى .. وهكذا اختص الانسان بالنطق والكلام والإفصاح بالتعبير الوجهى واللفظى (الصوتى) عما يريد^(١)

ولاشك أن اللغة بهذا المعنى الذى أشرنا إليه قد ساعدت على ظهور البواكير الأولى للثقافة، ومن هنا ربط العلماء والمفكرون بين اللغة والثقافة، بل اعتبروها شيئاً واحداً فى كثير من الأحيان، ولما كانت الثقافة شيئاً اجتماعياً أو هى بمعنى أدق نتاج اجتماعى، فيلزم أن تكون اللغة ذاتها نتاجاً اجتماعياً كذلك، وقد اصطلح الناس وتواضعوا عليها وإلا أصبح من العسير تماماً أن نفسر حتى أبسط مظاهر التعاون بين الأفراد والجماعات منذ بداية إقامة الإنسان للمجتمعات الإنسانية وفى ذلك يقول الفارابى "والإنسان من الأنواع التى لا يمكن أن يتم لها الضرورى من أمورها، ولا تنال الأفضل من أحوالها إلا بالاجتماع والتعاون، فكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج فى قوامه، وفى أن يبلغ أفضل كمالاته إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم آخرين يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه، وكل إنسان هو من الآخرين بهذه الحال"^(٢) ويشير إلى تميز الأمم وإختلافها فيقول "والأمة تتميز عن الأمة بشيئين طبيعيين بالخلق

(١) د. محمود أبو زيد. اللغة فى الثقافة والمجتمع ص ١٧، ١٨.

(٢) الفارابى السياسة المدنية ص ٦٩، والمدية الفاضلة ص ٩٦

الطبيعية، والشيم الطبيعية وبشيء ثالث وضعى له مدخل ما فى الأشياء الطبيعية وهو اللسان، أى اللغة التى تكون عليها العبارة^(١)

ويشير الدكتور عاطف العراقى إلى أهمية هذا الجانب الاجتماعى الذى نبغ فيه الفارابى وكيف كانت له نظرتة إلى علاقة اللغة بالمجتمع وظهور الثقافات والخصائص بها وأثرها على فيلسوف عاش بقرطبة من بلاد الأندلس وهو الفيلسوف "موسى بن ميمون" إذ أن ابن ميمون يشير فى كتابه "دلالة الحائرين" إلى رأى الفارابى حول كيفية نطق الحروف واختلافها باختلاف البلدان ويشير بإعتزاز إلى الفارابى وكتابه الحروف^(٢) ويضيف الفارابى مبررات أخرى لإستثثار الإنسان بالنطق والتفكير وتميزه عن غيره من الكائنات التى عجزت عن الوصول إلى ما وصل إليه بأنه يمتلك قدرات فطرية تتسم بالمرونة الكافية والامكانيات المناسبة لتطويع تلك الأصوات التى صدرت عنه أول ما صدرت، بل وأن يُكسب هذه الأصوات خاصية الرمز والتجريد يقول الفارابى "والإنسان إذ خلا من أول ما يفطر وينهض ويتحرك نحو الشيء الذى تكون حركته اليه أسهل عليه بالفطرة، وعلى النوع الذى تكون به حركته أسهل عليه فتنهض نفسه إلى أن يعلم أو يفكر أو يتصور أو يتخيل أو يتعقل كل ما كان استعداد له بالفطرة أشد وأكثر فإن هذا هو الأسهل عليه ... وأول ما يفعل شيئاً من ذلك يفعل بقوة فيه بالفطرة أو بمكالة طبيعية لا باعتياد له سابق قبل ذلك ولا بصناعة، وإذا كرر فعل شيء من نوع واحد مراراً كثيرة حدثت له ملكة اعتيادية إما خلقية أو صناعية"^(٣)

(١) الفارابى السياسة المدنية ص ٧١، ٧٠

(٢) د. عاطف العراقى: كتاب الحروف للفارابى وأهميته ص ٩

(٣) الفارابى: الخروف ص ١٣٥

اللغة إذن هي من ذات طبيعة الإنسان ومن جوهر تكوينه وهي من خصائصه المميزة له كإنسان وهو ما لم يتوافر بأى وجه من الوجوه لأى كائن آخر من الكائنات، وفي ضوء هذا لانكون مبالغين إذ قلنا أن اللغة إنما تعنى الإنسانية، وأن الإنسانية لاتعرف إلا باللغة^(١) والإنسان هو الكائن الوحيد دون الكائنات الحية القادر على استخدام الرموز على اختلاف أنواعها كالكلمات والصور والأعداد... إلخ، كما أنه قادر على نقل أفكاره ومشاعره ورغباته واتجاهاته إلى الآخرين، وإن يشاركهم فى الوقت نفسه معتقداتهم وتقاليدهم وكل معارفهم، هذا إلى جانب قدرته على إختزان التجربة، والتعلم منها، ولم يكن من الممكن أن يحدث ذلك بعيداً عن اللغة فقد كانت اللغة هي الوسطة التى جمعت الفكر والاتصال والثقافة والحضارة فى نسيج واحد وهكذا - فمن نظرة الإنسان إلى نفسه أولاً، ومن إحتياجه إلى الآخرين ثانياً - نشأت اللغة. فاللغة هي أداة تعبير وتوصيل داخل المجتمع وهي لاتكون إلا داخل المجتمع وفى ذلك يقول فندريس "فى أحضان المجتمع تكونت اللغة، وجدت اللغة يوم أحس الناس بالحاجة الى التفاهم فيما بينهم فاللغة هي الواقع الاجتماعى بمعناه الأوفى، نتج عن الاحتكاك الاجتماعى فصارت واحدة من أقوى العرى التى تربط الجماعات قد دانت بنشوتها إلى وجود إحتشاد اجتماعى"^(٢)

^(١) لاشك أن كلام الفارابى هنا أقرب إلى الدراسات الفسيولوجية الحديثة التى أكدت على يد د. بروكا Proca عام ١٨٦٣م، أنه يوجد بالمخ مركز مسئول عن تنظيم الكلام والتلفظ، وأن هذا المركز الموجه الموجود فى المنطقة الأمامية بالمخ يرتبط ارتباطاً تشريحياً بباقى القشرة المخية التى يرجع إليها بصفة رئيسية القدرة على التحكم فى النطق وإخراج الأصوات، كما أنها هي التى تمثل القاعدة أو المركز للغة المنظورة الواضحة.

Proca, P-La corebrales Fancions, corebales, P.zoo

^(٢) فندريس: اللغة ص ٣٥

ولكن كيف نقل الإنسان إلى الآخرين ما فى نفسه وكيف تواطئوا على لغة واحدة مشتركة تجمعهم؟؟؟

يقول الفارابى "وإذا احتاج أن يعرف غيره ما فى ضميره، أو مقصوده بضميره، استعمل الإشارة أولاً فى الدلالة على ما كان يريد ممن يلتمس تفهيمه إذا كان من يلتمس تفهيمه بحيث يبصر اشاراته، ثم استعمل بعد ذلك التصويت^(١) إذن كانت الخطوة الأولى كما مر بنا هى الإشارة، ثم تلتها عملية التصويت أو استخدام الرموز، فإذا تساءلنا كيف تطورت الإشارة إلى رموز وكلمات، وما هى أول الكلمات أو التصويّيات التى استعملها الإنسان، وكيف تطورت الكلمات واتسعت وتداخلت حتى أصبحت لغة واصطلاح عليها الناس، لوجدنا الفارابى يجيب بأسلوب عميق ودقيق عن كل هذه التساؤلات إذ يقول. وأول التصويّيات النداء - فإنه بهذا ينتبه من يلتمس تفهيمه أنه هو المقصود بالتفهم لا سواه - وذلك حينما يقتصر فى الدلالة على ما فى ضميره بالإشارة إلى المحسوسات، ثم بعد ذلك يستعمل تصويّيات مختلفة يدل بواحد واحد منها على واحد واحد مما يدل عليه بالإشارة إليه وإلى محسوساته، فيجعل لكل مشار إليه محدود تصويّياً ما محدوداً لا يستعمل ذلك التصويت فى غيره، وكل واحد من كل واحد كذلك^(٢)

والواقع أن المتكلم يستخدم الصوت عندما تعوزه الحاجة إلى الكلام وهو يريد بها جزئياً شخصاً لأنها تحل محل الإشارة التى تختص بالدلالة على الجزئى دون الكلى، وقد تأثر الإنسان فى بداية تكوينه للغة الأولى بسائر مظاهر الطبيعة المحيطة به، وبالأصوات الطبيعية المعبرة عن الانفعالات المختلفة كدوى الرياح، وخرير الماء، وزئير الأسد ونعيق

^(١) الحروف ص ١٣٥

^(٢) الحروف ص ١٣٥، ١٣٦.

الغراب، وصهيل الفرس، وفحيح الثعبان... إلخ، ثم سارت هذه التصويّات في سبيل الرقى شيئاً فشيئاً تبعاً لإرتقاء العقليّة الانسانية، وتقدم الحضارة، واتساع نطاق الحياة الاجتماعية، وتعدد حاجات الإنسان ويؤكد الفارابي هذه الحقيقة، إذ نجده يشير إلى تطور لغة الإنسان بعد استعماله الإشارة، ثم التصويت، إلى أنه يلجأ إلى استخدام أصوات أخرى ليبدل بصوت واحد على شيء واحد بعينه، وصوت آخر ليبدل على شيء محدد آخر، ثم بالتكرار والمراس يتفق المتكلم والسامع على علاقة ثابتة من أسماء الأشياء ومسمياتها، فيكونان قد اصطلحا وتواطئا على تلك اللفظة فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع في الجماعة كأن إنسان جاء وأوماً إلى صاحبه وقال مشيراً إلى إنسان ثالث - إنسان - إنسان فحين يسمعون هذا اللفظ مرة ثانية فهم أن الكلمة تشير إلى أي فرد من أفراد الناس، وإن أرادوا تسمية "عين" أو "يد" مثلاً، استخدموا هذه الكلمات بالإشارة إلى تلك الأعضاء فيقع الارتباط بين الاسم والمسمى وهكذا في سائر المحسوسات.

ولكن قوة الإنسان الناطقة لا تقف به عند حدود المحسوسات، إذ ينتقل من استخدام الألفاظ الدالة على محسوسات إلى اصطلاح لغوى على الكلمات التي تدل على معان أو كليات، وذلك بإدراك أن من الأشياء ما تتشابه، ومنها ما تختلف فيفيد التشابهات بكلمة واحدة لتدل على معنى واحد مثل: أبيض - حاد - مثلث -... إلخ^(١) وفي ذلك يقول الفارابي وتبين منذ أول الأمر أن هاهنا محسوسات مدركة بالحس، وأن فيها أشياء متشابهة، وأشياء متباينة، وأن المحسوسات المتشابهة إنما تتشابه في معنى واحد معقول مشترك فيه... ويسمى هذا المعقول المحمول على كثير الكلى والمعنى العام، وأما

(١) د. محمود زيدان: في فلسفة اللغة ص ١٨١، ١٨٢

المحسوس نفسه فكل معنى كان واحداً ولم يكن صفة مشتركة لأشياء كثيرة ولم يكن يشابه شيئاً أصلاً فيسمى الأشخاص والأعيان"^(١)

والحق أن ما ذهب إليه الفارابى فى تحليله لتطور اللغة وعدم الوقوف بها عند حدود التوقيف بل وتأكيدده أن اللغة اصطلاح ومواضعة إنسانية إذ يقول فى إحصاء العلوم "إن النطق هو القول الخارج بالصوت وهو الذى به تكون عبارة اللسان عما فى الضمير، وهو أيضاً القول المركوز فى النفس وهو المعقولات التى تدل عليها النفس" معنى هذا أن الفارابى يرى أن الألفاظ مواضعة ولكن المعانى نظرية مركوزة فى الذهن، يؤكد ذلك السيرافى النحوى فى قوله "وإنما الخلاف بين اللفظ والمعنى أن اللفظ طبعى والمعنى عقى" ولهذا كان اللفظ بائداً على الزمان، وكان المعنى ثابتاً على الزمان لأن مستملى المعنى عقل، والعقل إلهى ومادة اللفظ طينية وكل طينى متهافت"^(٢) هذا الرأى الجرى للفارابى ... قد تابعه فيه الكثيرون من الفلاسفة وعلماء اللغة فالغزالى يشير إلى ذلك دون تفصيل إذ يقول وجود اللسان (اللغة) يختلف بالإعصار، ويتفاوت فى عادة أهل الأمصار ... والألفاظ عبارة عن الحروف المقطعة الموضوعية بالاختيار الإنسانى للدلالة على أعيان الأشياء"^(٣)

أما "ابن جنى" الذى تأثر بأراء الفارابى الفلسفية فيقول "كانت لغته (يقصد الإنسان) فى مبدأ أمرها محدودة الألفاظ قليلة التنوع قريبة الشبه بالأصوات الطبيعية التى أخذت عنها، قاصرة على الدلالة على المقصود، ولذلك كان لابد لها من مساعد يصحبها فيوضح مدلولاتها ويعين على إدراك

^(١) الفارابى الحروف ص ١٣٩

^(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٥٤، التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ١٠٧

^(٣) الغزالى: المقصد لأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى ص ١١

ما ترمى إليه، وقد وجد الإنسان خير مساعد لها فى الإشارات اليدوية، والحركات الجسمية، وهذا المساعد الإرادى قد نشأ هو نفسه عن الحركات الفطرية التى تصحب الانفعالات، فكان فى مبدأ أمره مجرد محاكاة إرادية لهذه الحركات، ثم توسع الإنسان فى استخدامه فحاكى به أشكال الأشياء وحجومها وصفاتها ... وما الى ذلك فإزدادت أهميته فى الحديث وسد فراغاً كبيراً فى اللغة الصوتية، ثم أخذت هذه اللغة يتسع نطاقها تبعاً لإرتقاء التفكير واتساع حاجات الإنسان ومظاهر حضارته وتستغنى شيئاً فشيئاً عن مساعدة الإشارات، وتبعد عن أصولها الأولى تحت تأثير عوامل كثيرة كالتطورات الطبيعية التى تعتور الدلالات .. وما إلى ذلك^(١)

اللغة إذن مواضعة إنسانية وصناعة اجتماعية ورغم ذلك فمن المستحيل أن يغير مفرداتها أو قواعدها فرد أو مجموعة أفراد حسب هواهم وإنما تظل المفردات وقواعد تركيب الجمل أمراً طاعياً ليس فى مقدور أحد تغييره ولا يمنع هذا من تطور معانى مفرداتها بمرور الزمن، ودخول مفردات جديدة حسب مقتضيات العصر.^(٢)

ب - المنظور الطبيعى والاجتماعى لظهور اللغة واختلاف السنة الأمم:

ولا يكتفى الفارابى بتوضيح كيفية نشأة اللغة وتطورها تاريخياً وفلسفياً وإنما يحاول تفسيرها طبيعياً واجتماعياً ويشرح كيفية حدوث الألفاظ واختلاف النطق، وبالتالي اختلاف اللغات فيقرر ... "إن تلك التصويّات إنما تكون من القرع يهواء النفس بجزء أو أجزاء من حلقه أو بشئ من أجزاء ما فيه وباطن أنفه أو شفّتيه، فإن هذه هى الأعضاء المقرّوعة بهواء النفس

^(١) ابن جنى: الخصائص ج ١ ص ٤٥، ٤٤ وأنظر أيضاً: عبده الراجحي: فقه اللغة فى الكتب العربية ص ٤٥، ٤٠.

^(٢) المرجع السابق ص ١٠٤، ص ٨٠-٩٠.

والقارع أولاً هي القدرة التي تسرب هواء النفس من الرئة وتجويف الحلق أولاً فأولاً إلى طرف الحلق الذي يلي الفم والأنف وإلى ما بين الشفتين، ثم اللسان يتلقى ذلك الهواء فيضغطه إلى جزء جزء من أجزاء باطن الفم وإلى جزء جزء من أجزاء أصول الأسنان وإلى الأسنان، فيقرع به ذلك الجزء فيحدث من كل جزء يضغطه اللسان عليه ويقرعه به تصويت محدود، وينقله اللسان بالهواء من جزء إلى جزء من أجزاء أصل الفم فتحدث تصويبات متوالية كثيرة محدودة^(١)

والملاحظ فيما ذكره الفارابي في النص السابق وتحليله العميق للأساس المادى والفسولوجى للكلام فإن الأصوات المسموعة أو المنطوقة يتم توليدها فيما يعرف بالجهاز النطقى بواسطة أعضاء الكلام التى تسهم فى عملية النطق كالشفاه، والأسنان، والفم، والحلق، والرئة، والأنف، كما يوضح الكيفية التى تصدر بها الأصوات، وهى عملية بالغة التعقيد، وواضح أن الفارابي قد أشار إلى أن التكلم والتصويت هو من حيث الماهية والجوهر نتاج جانبى لازم عن عملية جسمانية مادية يتم فيها إخراج هواء النفس من الرئتين فكان نقطة البدء فى إصدار الأصوات هى هواء الزفير الذى تدفعه الرئتان نتيجة لعملية التنفس ذاتها ماراً بالحنجرة ثم التجويف الحلقى متجهاً إلى الفم حيث تنتج الأصوات الفمية، أو متجهاً إلى الأنف فتنتج الأصوات الأنفية، ولكن هذه الأصوات تتنوع من حيث شكلها نظراً للاصطدامات التى يصدم بها الهواء بالفم أو الأنف وحيث يقوم اللسان والشفاه والأسنان متعاونين فى عملية التشكيل هذه، وفق الأوضاع التى يتخذها كل منهم، ووفق طريقة التنفس ذاتها التى تتم أثناء النطق.^(٢)

(١) الحروف ص ١٣٦

(٢) د. محمود أبو زيد: اللغة والثقافة والمجتمع ص ٤٥، ٤٠ وانظر أيضاً

وقد تأثر ابن جنى من علماء اللغة بتحليل الفارابى الفسيولوجى للكلام وظهور التصويّات المختلفة، بل أن دراسته للأصوات تكشف عن مدى تأثره بكتاب الحروف للفارابى وخاصة فى وصفه كيفية حدوث التصويّات ووصفه للجهاز الصوتى وأعطائه، فابن جنى أيضاً يصف الجهاز الصوتى وصف الفيلسوف الحكيم والعالم التجريبي الذى كشف عن الأسرار الصوتية وأنها تحتاج إلى دراسة آلية كما يقول علماء اللغة المحدثون، فقد شبه الحلق بالناى وشبه مدراج الحروف ومخارجها بفتحاته التى توضع عليها الأصابع، فإذا وضع الزامر أنامله على خروق الناي المنسوقة، وراوح بين أنامله اختلفت الأصوات وسمع لكل فرق منها صوتاً لا يشبه صاحبه، فكذاك إذا قطع الصوت فى الحلق والفم باعتماد على جهات مختلفة، كان سبب استماعنا هذه الأصوات المختلفة.

كذلك يربط كما ربط الفارابى من قبل بين علم الأصوات وعلم الموسيقى ويقول إن علم الأصوات والحروف له تعلق ومشاركة للموسيقى لما فيه من صنعة الأصوات والنغم^(١) فإذا عرفنا أن الفارابى فى كتابه الموسيقى الكبير وفى القسم الأول منه يتناول الألحان الطبيعية للإنسان والطبقات الطبيعية فى الحدة والنقل والنغمات المقترنة كما يبحث فى القسم الثانى حدوث الصوت والنغم فى الأجسام وأسباب الحدة والنقل فى الأصوات وتفاضل النغم بتفاضل الحدة والنقل وكذلك الأبعاد الصوتية ومقادير أعدادها بالتركيب والجمع والتصنيف والتقسيم^(٢) أدركنا عمق دراسته لهذا الجانب الطبيعى ودراسة سائر اللغويين العرب التى كانت من أهم الأسباب التى

(١) د. عبد الغفار هلال: علم اللغة بين القديم والحديث ص ٣٩، أيضاً للمؤلف. اللغة العربية خصائصها

وسماتها ص ١٥١، وما بعدها.

(٢) الفارابى. كتاب الموسيقى الكبير بتحقيق غطاس عبد الملك حسيه ص ١٠٩-١١١

جعلت العلماء فى العصر الحديث يلقون الضوء على إبراز هذا الجانب
الفسىولوجى ودوره فى النطق مع توسع الدراسات الاجتماعية النفسية
واللغوية لتحليلها ودراسة مشكلاتها وخاصة علماء الفونتكس أو "علم
الأصوات النطقى" حتى اشتملت فى الوقت الحاضر على الاهتمام بالعمليات
اللغوية العصبية لإنتاج الكلام وإصدار الأصوات، ورغم حداثة هذا الاتجاه
فإن جذوره الأساسية نجدها فى تاريخ علم الأصوات اللغوية نفسه.

ومن المؤكد أن أى تقدم سوف تحزره دراسة الصوتيات فى معرفة
خصائص نظم التحكم العصبى سوف يفيد كثيراً فى زيادة معرفتنا باللغة
وفهمنا للسلوك اللغوى، خاصة إذا ما أضفنا إلى نظرية اللغة مثل هذا المكون
أو العنصر اللغوى العصبى^(١)

يهتم الفارابى أيضاً ببيان الأسباب التى تؤدى إلى اختلاف ألسنة الأمم
وتعدد اللغات، فإذا عرفنا أن اللغة كالكائنات الحية تولد، وتنمو، وتزدهر،
وتهرم، وتموت فلا شك أن هناك أسباباً عديدة تؤدى إلى مراحل هذه الدورة
وقد حددها العلماء بثلاثة عوامل: اختلاف الزمان واختلاف المكان، اختلاف
المناخ والبيئة وفى ذلك يقول (دانتي) ومادام الإنسان حيواناً كثير الانتقال،
شديد التغير، فلا يمكن أن تكون هناك لغة بشرية دائمة ومستمرة، وإنما
لامناس من أن تتغير اللغة كما تتغير بقية خصائصنا، وكما يتغير سلوكنا
وملبسنا بحسب الزمان والمكان^(٢)

فإن الفارابى يرجع ذلك إلى الفطرة الطبيعية أولاً، ثم إلى مؤثرات
اجتماعية وفى ذلك يقول 'قالذين فى مسكن واحد وعلى خلق فى أعضائهم

(١) محمود السمران: اللغة والمجتمع ص ٣٠، د. على عبد الواحد واقى . علم اللغة. ص ٢٠، ١٥

(٢) د. لويس عوض. ثورة الفكر فى عصر النهضة الأوربية ص ٢٦، ٢٥

مقاربة تكون ألسنتهم مفطورة على أن تكون أنواع حركتها إلى أجزاء أجزاء من داخل الفم أنواعاً واحدة بأعينها .. ويكون أهل مسكن وبلد آخر إذا كانت أعضاؤهم على خلق وأمزجة مخالفة لأولئك، وحينئذ تخالف التصويّيات التي يجعلونها علامات يدل بها بعضهم على ما في ضميره مما كان يشير إليه، وإلى محسوسة أولاً ويكون ذلك هو السبب الأول في اختلاف ألسنة الأمم وتكون هذه التصويّيات الأولى هي الحروف المعجمة،^(١)

ولكن كيف تحولت تلك الحروف إلى ألفاظ؟ وكيف تكونت لغة الأمة عموماً؟؟ يشير الفارابي هنا إلى المرحلة الثانية من مراحل نشوء اللغات وهي مرحلة تركيب التصويّيات بعضها مع بعض عندما تصبح التصويّيات بمفردها غير كافية للدلالة على ما في الضمير ولا لتفهم المخاطب ما في الضمير إذ... يقول "... لأن هذه الحروف كانت محدودة العدد أولاً فلم تقف بالدلالة على جميع ما يتفق أن يكون في ضمائرهم، ولذلك اضطروا إلى تركيب بعضها إلى بعض بموالاتة حرف حرف فحصلت الألفاظ من حرفين أو حروف وبحيث استعملت كعلامات لأشياء أخرى، وبذلك أصبحت الحروف والألفاظ الأولى علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها، وإلى معقولات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها وهي المعقولات الكلية، وأصبح هناك تصويت يدل على معقول معقول حتى كان تردد تصويت واحد بعينه على شخص يشار إليه، وعلى كل ما يشابهه في ذلك المعقول، وتصويت آخر يدل على شخص تحت معقول وعلى كل ما يشابهه في ذلك المعقول^(٢) .

وإذا كان الفارابي قد أشار سابقاً إلى المؤثرات الطبيعية التي تساعد على تكوين الحروف والألفاظ والمصطلحات، فإنه يشير أيضاً إلى مؤثرات

^(١) الحروف ص ١٣٦، ١٣٧ .

^(٢) الحروف ص ١٣٧

اتفاقية تعود إلى عوامل اجتماعية، إذ يتفق أن يستعمل الواحد منهم تصويماً أو لفظة في الدلالة على شيء ما عندما يخاطب غيره، فيحفظ السامع ذلك ويستعمل السامع ذلك بعينه عندما يخاطب المنشئ الأول لتلك اللفظة، ويكون السامع الأول قد احتذى بذلك فيقع به فيكونان قد اصطلحا وتواطئا على تلك اللفظة فيخاطبان بها غيرهما إلى أن تشيع عند جماعة. وكلما شعر الإنسان بداخله إلى أنه محتاج أن يفهمه غيره ممن يجاوره اخترع تصويماً فدل صاحبه عليه وسمعه منه، فيحفظ كل واحد منهما ذلك ويجعله تصويماً دالاً على ذلك الشيء، ثم يشرع مدير أمرهم (وهو واضع لسان ولغة تلك الأمة) في وضع تصويئات وألفاظ لما يقع بينهم من الأحداث أو الأمور الباقية التي لم يتفق أن يضعوها لها تصويئات أو ألفاظ دالة عليها، إلى يضعوها ما يحتاجون إليه في ضرورة أمرهم...^(١)

هذا عن حدوث الألفاظ المفردة، أما العبارات والتراكيب فعلى الرغم من كونها تقع على مستوى أعلى من عملية نشوء اللغات، فإنها تخضع هي الأخرى لنفس المبدأ. المحسوس أولاً، ثم صورته في الذهن (المعنى) ثانياً، ثم التعبير عنه ثالثاً. يؤكد الفارابي إذن أن اللغة قد تكونت بالتدريج وفقاً للغة صوتية تفاهم بها الواضعون واتفقوا عليها.

أما لماذا لم يساير الفارابي بعض علماء اللغة المتكلمين الذين أكدوا أن اللغة توقيفية من وحى الله وإلهامية. وهو مذهب الحسين بن فارس في كتابه فقه اللغة المعروف بالصاحبي، ومن قبله أفلاطون ثم الأشاعرة من متكلمي المسلمين كما ذكرنا سابقاً، فالحقيقة أن الفارابي كان من الفلاسفة الذين يؤمنون بالتجديد والحركة، وكان يرى أن حوادث العالم لا تقتضي إلا بإنقضائه ولا تزول إلا بزواله، والقول بأنها توقيفية ينفي تطورها ويركن إلى

^(١) الحروف ص ١٣٧، ١٣٨

الجمود وعدم التغير، ولا شك أن اللغة شأنها شأن أحداث العالم المرتبطة به والمعبرة عنه فهي تتطور وتتجدد وفقاً للتطور الزمني^(١).

وعلى هذا الأساس كانت آراء الفارابي ونظريته إلى اللغة وتطورها إنما تدل على رؤية تقديمية سبق بها الفارابي عصره، فهاهم علماء اللغة في العصر الحديث يؤكدون تعدد اللغات رغم وحدة أصلها، وأن كل لغة من اللغات الحية لها تاريخها الخاص، وأنها جميعاً تخضع لكافة التغيرات التي تصيب الثقافة الإنسانية أثناء عملية انتقالها، وأنها تتسم بالمرونة البالغة ولذا فهي عرضة للتحول الدائم والتبدل المستمر استجابة لما يطرأ على الثقافة والمجتمع من تغيرات، هذا التغير الذي ينصب على كل مظاهر الوظيفة اللغوية إذ ينصب على النطق، وشكل الألفاظ وصيغها وتراكيبها وكذلك المعاني أو ما يعرف بدلالة الألفاظ والمفردات، وإن كانت المعاني أو الدلالات هي أكثر العناصر التي تتعرض للتغير أو التي تنعكس فيها بالتالي آثار هذا التغير^(٢).

٢. نشأة اللغة العربية وظهور الصنائع اللغوية:.

أ. منظور تاريخي عام.

فسر لنا الفارابي سابقاً نشأة اللغة عامة موضعاً الجوانب المختلفة التي تفسر ظهورها وتطورها سواء كانت جوانب تاريخية أو فلسفية اجتماعية أو طبيعية، غير أن ولعه الشديد بالعربية وحبها لها وتعمقه في دراستها دفعه إلى تناول نشأتها وظهورها وتحديد القبائل التي يمكن الثقة بها والأخذ عنها

^(١) د. علي عبد الواحد وافي. نشأة اللغة ص ٣٠، ٣١، الشيخ أحمد رضا مولد اللغة ص ٢٨، ٢٩

^(٢) د. محمود أبو زيد: اللغة في الثقافة والمجتمع ص ١٩٠، ١٩٢

والقبائل التي يجب أن نبتعد عنها ولا نثق بالأخذ منها.^(١) فإذا توخينا الحرص وتحسبنا جانباً آراء المستشرقين التي اعتمدت على الفروض والتخمينات في تحديد علاقة اللغة العربية الفصحى باللهجات العربية التي كانت سائدة^(٢) فإننا نجد أن هناك اتفاقاً جوهرياً بين علماء العرب على عكس آراء المستشرقين في اعتبار العربية الفصحى هي لغة البدو، وقد وصلت إلينا العربية في صورة أدبية ممثلة في الأدب الجاهلي من شعر- ونثر- وخطب- وأمثال- وحكم. كما كانت هناك صورة أخرى لم تصل إلينا في أعمال كاملة وإنما نلاحظها فيما روى لنا في بطون كتب اللغة والنحو والأدب متأثراً عن القبائل العربية الخاصة بها.

وسوف نحاول إعطاء صورة تاريخية واضحة عن نشأة اللغة العربية في الجزيرة العربية قبل الإسلام، والعوامل التي تضافرت وعملت على وجودها، محددين المكان الذي تكونت فيه اللغة المشتركة للجزيرة العربية وهي اللغة العربية التي استطاعت الاستمرار والانتشار ما يقرب من أحد عشر قرناً قبل ظهور الأسلام ونزول القرآن بتلك اللغة، وكيف حفظ القرآن

^(١) الفارابي: الحروف ص ١٤٥

^(٢) يرى "نولدكه" أن العربية الفصحى تعتمد على اللهجات العربية الشائعة في جزء كبير من الجزيرة العربية (الحجاز ونجد والفرات) وأن الفروق صغيرة بين اللهجات العربية، بينما يرى جويدي "أن العربية الفصحى خليط من لهجات نجد والمناطق المجاورة ولا تمثل لهجة بعينها من هذه اللهجات، أما نيلينو فيربط ظهور العربية الفصحى بمملكة كنده؛ وأن قبائل مصر توحدت وكونتها. ويرى فيشر وهارتمان أن العربية الفصحى تمثل لهجة معينة وأن لم يحددها، أما فولتز فيرى أن الفصحى تعتمد على لغة البدو ونجد واليمامة غير أن الشعراء غيروها كثيراً، وتكلم باقي الجزيرة لغة مختلفة تماماً، انظر:

ch, Rabin, Ancient West ARABIAN P: 70/80

هذه اللغة أكثر من خمسة عشر قرناً من الزمان وحتى الآن وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها يقول تعالى "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون"^(١)

ولو أن العرب لم ينزل عليهم القرآن، لكان من المؤكد زوال لغتهم أو على الأقل تغييرها، ولولا وجود القرآن لما توحدت لهجات العرب العديدة في لغة مشتركة واحدة وهي الفصحى وفي ذلك يقول "بروكلمان" أنه بفضل القرآن بلغت العربية من الإتساع مدى لا تكاد تعرفه أى لغة من لغات الدنيا، ولهذا اكتسبت العربية منذ زمن طويل مكانة رفيعة فاقت جميع لغات الدنيا^(٢)

عرفت العربية بأقسامها الثلاثة عند المؤرخين وهي:-

- ١ - العربية السعيدة ويراد بها بلاد اليمن.
- ٢ - العربية الصخرية وهي شبه جزيرة العرب وجانب من سواحل البحر الأحمر وعرب الشمال إلى حدود فلسطين وهذان القسمان متمدنان.
- ٣ - العربية الصحراوية وأهلها أهل بادية.

وإن كان مؤرخوا العرب قد قسموها إلى ستة أقسام يغلب على كثير من أقسامها الصحراء.

ومن المعروف أن اللغة السامية الأم كانت منتشرة في مهد الأمم السامية جنوب العراق على نهر الفرات، كما يرى ذلك العلامة "جويدى" ثم حدثت هجرات قبائل الكنعانية، والآرامية، والعبرانية عن جزيرة العرب وانتشرت في العراق وسوريا وفلسطين، بل جاوزتها إلى مصر، وقد أستقروا في منطقة الفرات ودجلة وكان لهم دولة قوية، وأن الساميين عندما احتلوا

^(١) سورة الحجر آية ٩.

^(٢) كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربى. ترجمة عبد الحليم النجار المقدمة.

هذه الأرض وملكوا أمرها وانتشرت لغتهم بين سكانها وهم من أصل صحراوي كان منهم سكان بادية، وسكان حاضرة، ولكن التطور اللغوي والاصطلاحي ينمو حيث يكثر الإختلاط بين أبناء اللغات أو اللهجات المختلفة، فكانت في هذا لغة البادية أكثر سلامة وأقرب الى لغة السامية الأولى.^(١)

وقد أطلق على سكان الحاضرة اسم الآراميين، وأطلق على أهل البادية اسم بدو الآراميين، ومن المعروف أن البداوة سابقة على الحضارة، فكان مع بدو الآراميين، قبل أن يتحضروا لغتهم الأولى قبل أن تغيّر لها الحضارة ويأخذ التطور منها مأخذه، ويؤكد العلامة اللغوي "الشيخ أحمد رضا" أن لغة بدو الآراميين كانت الفصحى التي بقيت وسلمت واستخدمت في سجلات الدولة وعند نخبة المتعلمين، لأنهم حملوها معهم في بواديهم ولم يفعل التطور في لهجتهم ما فعله في اللهجات الأخرى، وهكذا فبدو الآراميين هم العرب ولغتهم هي العربية، قد نزلوا البوادي وانتشروا في نجد والحجاز، وتهامة، والإمامة، وبوادي الشام وبلغوا اليمن. بذلك أصبحت الجزيرة كلها عربية وموطناً أول للعرب وللغتهم الفصحى^(٢)

يقول الدكتور إبراهيم أنيس أن أقدم ما نستطيع تصوّره في شأن شبه الجزيرة العربية هو أن نتخيلها وقد انتظمتها لهجات محلية كثيرة، انعزل بعضها عن بعض، واستقل كل منها بصفات خاصة، ثم كانت تلك الظروف التي هيأت لبيئة معينة في شبه الجزيرة وكانت فرصة لظهور لهجات جديدة، ثم ازدهارها وتغلبها على اللهجات الأخرى^(٣)

(١) محمد حسين آل ياسين: الدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث ص ٣٠، ٤٠

(٢) الشيخ: أحمد رضا. مولد اللغة ص ٧٠، ٨٠

(٣) إبراهيم أنيس: مستقبل اللغة العربية ص ٧

فكان هذه اللغة المشتركة قد نمت وازدهرت قبل مجئ الإسلام في مكة أم القرى لظروف دينية وسياسية واقتصادية، لأن مكة قبل الإسلام كانت بيئة مقدسة يأتي إليها العرب ليحجوا، ومن اجتماع الناس للحج واختلاطهم نشأ - لاشعورياً ما يسمى باللغة المشتركة، ومع الحج كانت وفود القبائل تفتتو إلى على أسواق مكة التي كانت تقام فيها الندوات وتستمر ما يقرب من الشهرين، ومن هنا نبتت البذرة الأولى للغة المشتركة، وحملت تلك الوفود إلى مواطن قبائلها تلك اللغة المشتركة، ثم انتشرت في الجزيرة العربية وشاع استخدامها، وقد ازدادت نمواً وازدهاراً بنزول القرآن نظراً لأن هذه اللغة هي التي كانت شائعة ومزدهرة، لذلك فقد تخيرها القرآن ونزل بها ليفهمها جميع الناس في شتى القبائل العربية .

ونظراً لأن أهل مكة كانوا يرتحلون بتجارتهم في أماكن مختلفة فقد، أتاح لهم هذا النشاط التجاري مركزاً مرموقاً، وثراءً فاحشاً مما كان له انعكاساته في مجال القوة والسلطان السياسي، ومن هنا كانت اللهجة القريشية من أقوى اللهجات أثراً في تكوين اللغة العربية الفصحى، وربما كان "فندريس" على حق حين قال "وتقوم اللغات المشتركة دائماً على أساس لغة موجودة حيث تتخذ هذه اللغة الموجودة لغة مشتركة من جانب الأفراد مختلفي التكلم وكان يقصد بذلك صحة إطلاق لغة قريش على اللغة العربية الفصحى نظراً لدورها في ظهور اللغة الموحدة.^(١)

أما الفارابي فقد انطلق قبل هؤلاء جميعاً بتقرير أن العوام والجمهور في كل أمة أسبق بالزمان من الخاصة والعلماء، وبالتالي

(١) فندريس: اللغة. ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص ص ٣٢٨ وأنظر أيضاً تولدكه اللغات

السامية. ترجمة د. رمضان عبد التواب ص ٧٤.

فمعارف أولئك أسبق بالزمان من معارف هؤلاء. إذن فأولى مراحل نشأة المعارف هي مرحلة "المعارف المشتركة التي هي بادئ رأى الجميع" والتي تبدأ في النشوء والتكوين عندما تقيم جماعة بشرية ما في مسكن واحد وبلد محدود فيفطر أفرادها بتأثر ظروف المناخ ووسائل العيش على استخدام التصويت فتتشأ اللغة^(١)

ب - رؤية الفارابي لمنهج اللغويين في تدوين اللغة العربية:-

عندما بدأ قدامى العرب في تدوين اللغة، اختلفت معاييرهم التي استندوا إليها في هذا التدوين، فقد وجدناهم يقسمون تلك اللغة إلى أقسام:

القرآن الكريم الذي اعتبرت كل رواياته صحيحة حتى الشاذ منها، وفي ذلك يقول الفراء "الكتاب أعرب وأقوى في الحجة من الشعر".^(٢)

كذلك استشهدوا بالحديث وبالشعر - بعد أن قسم اللغويون الشعراء إلى طبقات ليس على أساس القبائل، ولكن على أساس العامل الزمني والبعد عن عصور الاختلاط اللغوي، ولذلك يجمعون على أن شعراء طبقة الجاهلية "كزهير بن أبي سلمى"، "وطرفة بن عبيد"، وعمر بن كلثوم"، وطبقة المخضرمين الذين شهدوا الجاهلية وصدر الإسلام كالخنساء، وحسان بن ثابت، وكعب بن زهير، والأخيران هما اللذان يحتج بشعرهما بغير نزاع، أما الطبقة الثالثة، وهي شعراء الإسلام كجرير، والفرزدق، والأخطل فمعظمهم يرون صحة الأخذ به، أما طبقة المولدين أو المحدثين الذين إنتشروا في العصر العباسي كبشار بن برد، وأبي نواس فأكثر اللغويين يرفضون

^(١) الفارابي: الحروف ص ١٣٤، ١٣٦ وانظر أيضاً محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي ص ٤١٩.

^(٢) الفراء: معاني القرآن عميقة تحقيق الشيخ محمد علي النجار ج ١ ص ١٤

الاحتجاج بشعرهم، وإن كان الزمخشري قد أجاز ذلك^(١) وقد اختلفت منهجهم فيما يتعلق بالنثر فهم يختلفون في الفصيح منه، وغير الفصيح، كما وضعوا قوائم بأسماء القبائل التي يصح أخذ اللغة عنها.

ويبدو أن الفارابي قد اطلع على كتب فقهاء اللغة العربية ودرسها دراسة عميقة ككتاب الإشتقاق للأصمعي "ت ٢١٧هـ"، وكتاب كنز الحفاظ في كتاب تهذيب الألفاظ لابن السكيت "ت ٢٣٤هـ" وكذلك كتاب إصلاح المنطق، وكتاب الإيضاح في علل النحو، للزجاج "ت ٣١١هـ" إذ نجده يقول "... وقد يجب لذلك أن يعلم من الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان تلك الأمة. فنقول أنه ينبغي أن تؤخذ عن الذين تمكنت عاداتهم لهم على طول الزمان في ألسنتهم وأنفسهم، تمكناً يحصنون به عن تخيل حروف سوى حروفهم والنطق بها، وعن تحصيل ألفاظ سوى المركبة عن حروفهم، وعن النطق بها ممن لم يسمع غير لسانهم ولغتهم، أو من سمعها وجفا ذهنه عن تخيلها ولسانه عن النطق بها"^(٢).

وإذا كان الفارابي في النص السابق قد أكد على ضرورة الوثوق بمن يؤخذ عنهم اللغة وألفاظها، فإنه يشير أيضاً إلى من يجب أن نبتعد ونتجنب الأخذ عنهم ويحدد لهم بقوله:

١ - من كان لسانه مطاوعاً على النطق بأي حرف أو لفظ أو أقاويل مما هو خارج عن حروف لغته، فلا يؤمن أن يجرى على لسانه ما هو خارج عن لغته.

(١) د. رمضان عبد التواب: فقه العربية ص ٩٨-١٠١

(٢) الفارابي - الحروف ص ١٤٥.

٢ - إذا خالط غيره من الأمم وسمع ألسنتهم أو نطق بها كان الخطأ منه أقرب وأحرى.

٣ - الذين كانوا يحصنون عن النطق وعن تحصيل حروف سائر الأمم وألفاظهم إذ كانوا يحصنون عما لم يكن عودوه من مخالفة أشكال ألفاظهم وإعرابها، فإذا كثرت مخالطتهم لسائر الأمم وسماعهم حروفهم وألفاظهم، لم يؤمن عليه أن تتغير عادته الأولى ويتمكن فيه ما يسمعه منهم فيصير بحيث لا يوثق بما يسمع منه^(١)

بل أكثر من هذا نجد الفارابي يتحرى الدقة ويحدد قوائم بأسماء القبائل التي يصح الأخذ عنها والوثوق بها إذ نجده "يقول" وأنت تتبين ذلك متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء، فإن فيهم سكان البرارى، وفيهم سكان الأمصار وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين الى سنة مائتين. وكان الذى تولى ذلك من بين أمصارهم أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق، فتعلموا لغتهم والفصح منها من سكان البرارى منهم دون أهل الحضر، ثم من سكان البرارى من كان فى أوسط بلادهم ومن أشدهم توحشاً وجفاءً، وأبصرهم إذعاناً وانقياداً وهم قيس وتميم وأسد وطى ثم هزىل، فإن هؤلاء هم معظم من نقل عنه لسان العرب.^(٢)

وإذا كان الفارابي يشير هنا إلى دور علماء اللغة فى البصرة والكوفة وجهودهم التى استمرت ما يقرب من مائة عام فى تكوين اللغة الفصحى بحروفها وقواعدها محدداً منهجهم فى أخذ اللغة مشيراً إلى قبائل معينة، فإنه

^(١) الحروف: ص ١٤٥، ١٤٦

^(٢) الحروف: ص ١٤٧

أيضاً يؤكد أن قريشاً كانت أجود العرب انتقاءً للأفصح من الألفاظ وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها سموماً وإيانة عما في النفس، أما سائر القبائل الأخرى التي ذكرها كقيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أخذوا أكثر ما أخذ، وعليهم اتكوا في الغريب، وفي الإعراب والتصريف^(١) ينفى الفارابي تماماً أن يعول في الأخذ والتدوين عن سكان البراري ممن يسكنون الحضر، ويحصر تلك القبائل معللاً ذلك بقوله "والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم مطبوعين على سرعة انقياد أسنتهم لألفاظ سائر الأمم المحيطة بهم من الحبشة والهند والفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر. وعلى سبيل المثال فإنه لم يؤخذ لا من لخم، ولا من جذام، لأنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقيط، ولا من قضاة ولا من غسان ولا من إياد لأنهم كانوا مجاورين لأهل الشام وأكثرهم نصارى يقرأون في صلاتهم بغير العربية، ولا من تغلب ولا النمر، لأنهم كانوا بالجزيرة، مجاورين لليونانية، ولا من بكر لأنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ولا من عبد قيس لأنهم كانوا سكان البحرين مخالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن أصلاً لمخالطتهم للهند والحبشة ولولاية، الحبشة فيهم، ولا من بنى حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف مخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز لأن الذين نقلوا اللغة صادفهم حين ابتداءوا ينقلون لغة العرب، قد خالطوا غيرهم من الأمم، فقد فسدت أسنتهم^(٢).

(١) الحروف ص ١٤٧ وانظر أيضاً: جلال الدين السيوطي. المزهري في علوم اللغة تحقيق محمد أبو الفضل

إبراهيم وآخرون ج ١ ص ٢١١

(٢) الفارابي: الحروف ص ١٤٧ وانظر أيضاً. د. رمضان عبد التواب. فقه اللغة ص ١٠٤

ويؤكد الفارابي أنه نظراً لمجاورتهم ومخالطتهم لغيرهم من الأمم فإن لغتهم الأصلية تختلط بلغة هؤلاء وإذا عاملوهم احتاج أولئك أن يتكلموا بلغة غريبة عن ألسنتهم، فلا تطاوعهم لغتهم على كثير من حروف هؤلاء فيلتجئوا إلى أن يعبروا بما يتأتى لهم ويتركوا ما يعسر عليهم فتكون ألفاظهم عسيرة قبيحة وتوجد فيها لكمة وعجمة مأخوذة من لغات أولئك، فإذا كثر سماع هؤلاء ممن جاوزهم من هذه الأمم استكانوا للخطأ، وتعودوا أن يفهموه على أنه من الصواب.

ويرى أن اللغة يجب أن تؤخذ من سكان البرية الذين يسكنون بيوت الشعر والصوف والخيام لأنهم أبعد من أن يتركوا ما قد تمكن فيهم بالعادة وهم قادرون على تحصين نفوسهم من تخيل حروف سائر الأمم وألفاظهم وألسنتهم، كما أنهم أحوط من أن يخالطهم غيرهم من الأمم نظراً لخلق التوحش والجفاء الذي فيهم، وأنهم أبعد الأمم إذعاناً، وانقياداً لغيرهم.

ويشير الفارابي إلى أنه إذا لم يكن في الأمة سكان البراري فإنه يمكن أخذ اللغة عن أوسطهم مسكناً أي الذين يعيشون في وسط الأمة.^(١)

هكذا حدد الفارابي الذين ينبغي أن يؤخذ عنهم لسان الأمة وهم سكان البراري الذين في أوسط بلادهم، ولكن كيف تتحول تلك اللغة وذلك اللسان إلى صناعه يمكن أن تتعلم وتعلم؟؟ يرى الفارابي أنه بعد تدوين الألفاظ المفردة والمركبة، تؤخذ أصناف الألفاظ (مفردة ومركبة) المتشابهة وتصنف فتحدث الكليات والقوانين الكلية، ويحتاج أثناء ذلك إلى أن يخترع — ويركب من حروفهم ألفاظاً لم ينطق بها أصلاً، وإما أن ينقل إليها ألفاظاً من ألفاظهم التي كانوا يستعملونها قبل ذلك في الدلالة على معان غيرها وعند ذلك تتحول

(١) الفارابي: الحروف ص ١٤٦-١٤٧

لغتهم ولسانهم وتظهر فى صورة صناعة يمكن أن تعلم ويتعلم وكما يقول الفارابى "فتحصل عندهم خمس صنائع: صناعة الخطابة، وصناعة الشعر، والقوة على حفظ أخبارهم وأشعارهم ورواياتها (علم التاريخ والسير) وصناعة علم لسانهم (النحو) وصناعة الكتابة". وقد استطاعت اللغة العربية أن تحافظ على هويتها وخصائصها رغم اختلاطها بكثير من المباحث الفلسفية واللغوية الغربية عنها وفى ذلك يقول د. عبد الغفار هلال "كانت الدراسات اللغوية حتى نهاية القرن الثالث لا تتعدى كما قال السيوطى إحدى طرق أربع هى الإملاء، والإفتاء، والتعليم، والرواية، وكل هم الباحثين متجه إلى المفردات وما يتصل بها من أخبار، ولم يكن ينظر إلى الجمل أو التراكيب، فلما جاء القرن الرابع الهجرى اتسعت الثقافات وكثرت العلوم نتيجة لامتزاج الثقافة العربية بالثقافات الأجنبية فقد سهل على العرب الحصول على كتب الأجانب بعد ترجمتها والإطلاع على ما فيها من فلسفة وطب ونجوم ورياضيات وغيرها، مما يوسع من دائرة الفكر، ويزيد من قوة العقل إلى جانب ما يبرز من الاتجاهات الجديدة والنزعات التحررية التى ظهرت مع مبدأ الاعتزال الذى تبعه كثير من النحاة والباحثين فى اللغة، بضاف إلى ذلك تقريب العلماء والمفكرين فى هذا العصر لدى الملوك والأمراء فاتجهت دراسة اللغة إلى نحو جديد يخالف ما كانت عليه فى سابق لقرون لتناسب حاجيات ومناهج العصر وتخلص علم اللغة كما تخلص علم لكلام من طريقة الفقهاء ومناهجهم^(١)، وإن كانت اللغة قد تأثرت بالمراحل لتي مرت بها الترجمة حتى وصلت إلى طور النضج خاصة أن الكتب رجمت إلى عدة ترجمات فى اللغة الواحدة، بل أنها أيضاً كانت تترجم من يونانية إلى عبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى

^(١) د. عبد الغفار حامد هلال: علم اللغة بين القديم والحديث ص ٢٧، ٢٩

العربية، وكل ذلك قد أخل بالمعاني لأن الألفاظ إنما تكتسب معانيها في كل لغة بعد تجارب كثيرة واحداث متعددة لا تتكرر دائماً. بل تختلف باختلاف الزمان والمكان. فإذا ابتعد اللفظ عن موطنه تطلب ذلك من المترجم جهداً كبيراً لتوفير اللفظ المرادف له في اللغة المنقول إليها ليؤدي في ذهن السامع في موطنه الجديد نفس المعنى الذي كان له في موطنه الأصلي.^(١)

هذه الوسائل التي استعملت في نقل الألفاظ الجديدة أدت إلى جملة من العوائق الفكرية واللغوية منها:

١ - صعوبة فهم معنى اللفظة المستعارة عند قارئ العربية الذي يجهل اللغة الأجنبية.

٢ - أنه لم تكن هناك قواعد فكرية تحكم عملية اختيار المرادفات أو إدراك لمعانيها.

٣ - تحوير الأفكار المنقولة وتغيير مفاهيمها لتلائم البيئة العربية.

٤ - عدم الاعتداد بمسألة التوازن بين المعاني الحسية العينية، وتلك الذهنية المجردة عند انتقاء اللفظ الفلسفي المناسب^(٢)

وقد أدت هذه العوائق إلى تعقيد مشكلة التعريب وانتقاء اللفظ الفلسفي عند مفكرى العرب إذ كيف يفهم العقل العربى ما قاله المفكر اليونانى وهناك تباين بين الأطر الجغرافية والتاريخية والحضارية بينهما؟ فلغة كل منهما تعبر عن نظام مجتمعهما وأنماط حياتهما، ومعتقداتهما، وعقليتهما. وعلى سبيل المثال فإن مقولات اليونان العقلية لا تعكس فقط ماهية فلسفتهم بل طبيعة تفكيرهم ونمط حياتهم واعتقاداتهم، بينما نجد لغة القبائل العربية الغنية بالمفردات الطبيعية الصحراوية سطحية وقد عكست سطحية حياتهم وماديتها،

^(١) روزنتال: مناهج البحث عند العلماء المسلمين ص ٣٥

^(٢) د. جبرار جهامى: الإشكالية اللغوية ص ١٦-١٧

هذا ما طبع عقليتهم السامية بتعابير وألفاظ حسية عينية قليلة العمق في المعقول المحض، لا تكاد تلامس خطوط ما وراء الطبيعة إلى في نطاق محدود، والدليل على ذلك أن معظم الألفاظ المعبرة عندهم على حقائق كلية أمور معنوية وظواهر نفسية ترجع أصولها إلى عالم الحس والمشاهدة، ولقد برز الفارابي هذا الاتجاه في تحليله لحدوث حروف الأمة وألفاظها حين ذكر أن الحروف والألفاظ الأول علامات لمحسوسات يمكن أن يشار إليها لمعقولات تستند إلى محسوسات يمكن أن يشار إليها، فإن كل معقول كلي له أشخاص غير أشخاص المعقول الآخر، كما أضاف عند بحثه في أصل لغة لأمة واكتمالها قوله "إن المحسوسات المتشابهة إنما تتشابه في معنى واحد معقول تشترك فيه، وذلك يكون مشتركاً لجميع ما تشابه، ويعقل في كل واحد منها ما يعقل في الآخر.." (١)

ومن هنا ندرك عمق دراسة الفارابي اللغوية في كتابه الحروف أواخر قرن الثالث وأوائل الرابع الهجري، إذا اعتبر ذلك حدثاً ثقافياً في مجال اللغة، حتى أن هذا الكتاب يعد من أكبر المصنفات وأعظمها في فقه اللغة قول محققه د. محسن مهدي "كتبه إمام المنطقيين في عصر بلغ فيه الفكر العربي أوجه في تفهم أمور العلم واللغة." (٢)

ورغم وجود هذا الجانب اللغوي العميق الذي تأثر فيه الفارابي بعلماء لغة العربية وفقهائها فإن أثره الواضح لا يمكن أن يخفى سواء على مفكرى عرب أو لغوييهم، فابن سينا في منطقة ثمرة من ثمرات أبي نصر الفارابي - إذا عرفنا مدى ارتباط المنطق باللغة عنده لأدركنا عمق تأثر ابن سينا نظرة الفارابي ورؤيته اللغوية وانعكساتها على المنطق، وصلة المنطق

١ الفارابي: الحروف ص ١٢٧-١٢٩

٢ مقدمة كتاب الحروف للفارابي تحقيق د. محسن مهدي

بالعلوم المختلفة وخاصة الفكر واللغة وظهور ذلك واضحاً في المدخل الذي قدم به ابن سينا كتاب الشفاء.^(١)

كذلك نجد أبو حامد الغزالي الفيلسوف المتكلم يخوض في أبحاث لغوية قبل أن يبحث في موضوعاته المنطقية والكلامية والفلسفية وخاصة في كتابه "المقصد الأسنى" في شرح أسماء الله الحسنى، إذ يقدم البحث في أسماء الله وصفاته بعدة فصول يتناول فيها مباحث لغوية بحتة^(٢)

ومن اللغويين فقد تأثر به ابن جنى ت ٣٩٢هـ في كتابه الخصائص حيث أورد فيه باباً بعنوان في ترك الأخذ عن أهل المدر والأخذ عن أهل الوبر^(٣) وقد وضع في هذا الكتاب أصول النحو على مذهب أصول الكلام وجعل علل النحويين أقرب إلى علل المتكلمين، بل أن الدكتور تمام حسان يجعل ابن جنى في "باب قلب اللفظ إلى لفظ آخر بالصنعة والتلطف لا بالاقدام والتعجرف" يجعله فيلسوفاً نظرياً وإن ادعى أن في ذلك لطفاً.^(٤)

بل أن ابن جنى نفسه يؤكد اهتمام المتكلمين والفقهاء والفلاسفة باللغة وممتها في كتابه الخصائص فيقول هذا الكتاب ليس مبنياً على حديث وجوه الإعراب وإنما هو مقام القول على أوائل أصول هذا الكلام، وكيف بدئ، وإلام نحى... يتساهم ذوو النظر من المتكلمين والفقهاء والمتفلسفين، والنحاة، والكتاب والمتأدبين التأمل له والبحث عن مستودعه.

(١) ابن سينا: كتاب الشفاء. قسم المنطق المدخل ص ١٧

(٢) الغزالي: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ص ١٥-٢٥

(٣) المدر تعنى الحضرة، والوبر تعنى البدو لأن المدر جمع مدرة وهى القرية انظر الخصائص ج ٢ ص ٥

(٤) د. تمام حسان: مناهج البحث في اللغة ص ١٨ وانظر أيضاً د. عبد الغفار حامد هلال. علم اللغة بين

جزء ٢ ص ٣١ القديم والحديث ص ٣٨ ج ٢

ويؤكد ابن جنى أن فقه اللغة من المباحث التفسيرية الفلسفية الوصفية التى تتبنى على درس العلاقة القائمة بين الفكر والتعبير، ودرس التطور التاريخى للغة، واستقراء الظاهرة اللغوية من خلال النصوص والعلاقات بين الألفاظ والعبارات.^(١)

كذلك تأثر به ابن خلدون فى مقدمته حيث يذكر فصلاً بعنوان فى أن اللغة ملكة صناعية مؤكداً أن لغة قريش أفصح اللغات وأصرحها لبعدهم عن بلاد العجم^(٢)

ج - ظهور الصنائع اللغوية والعلوم

بعد أن عرضنا لتناول الفارابى لكيفية نشأة اللغة وتأكيده على الجوانب التاريخية والاجتماعية والطبيعية فى تكوينها بدءاً من الإشارة إلى الأصوات والحروف حتى تكونت ألفاظاً وتراكيب وتتنوعت لدى الجماعات البشرية واستخدمت فى عرضها الطرق المختلفة من خطبية وشعرية وجدلية وسوفسطائية وبرهانية، فإنه يحاول هنا أن يوضح كيف اكتملت المعرفة وتأسست وكيف نشأت العلوم وفنون المعرفة جملة بعد استقرار الألفاظ للغة وأوضاعها يقول الفارابى فى ذلك "فإذا استقرت الألفاظ على المعانى التى جعلت علامات لها .. صار الناس بعد ذلك الى النسخ والتجوز فى العبارة بالألفاظ، فعبر عن المعنى بغير اسمه الذى جعل له أولاً، وجعل الاسم الذى كان لمعنى ما راتباً له دالاً على ذاته، عبارة عن شئ آخر متى كان له به تعلق ولو كان يسيراً إما لشبه بعيد، وإما لغير ذلك .. فتحدث حينئذ الاستعارات والمجازات .. والتوسع فى العبارة بتكثير الألفاظ وتبديل بعضها

^(١) حسن ظاظا اللسان والانسان ص ٤٣

^(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٦٤٩

ببعض وترتيبها وتحسينها فيبتدى حينئذ في أن تحدث الصناعة الخطبية أولاً ثم الشعرية قليلاً قليلاً^(١).

ويتابع الفارابي تحليله لكيفية تكون العلوم والصناعات موضحاً أن أهل اللغة بعد أن تم لهم الاشتغال بها في الخطابة، والشعر، فإنهم يحاولون حفظها من الدخيل والغريب مستخدمين أساليب لغوية وفكرية فتكتمل عند ذلك لغتهم وتصبح ديوان أشعارهم وأخبارهم وآدابهم يحفظونها أولاً ويتداولونها خلفاً عن سلف ولا يزالون يتداولون الحفظ إلى أن يكثر عليهم ما يلتمسون حفظه ويعسر فيخرجهم ذلك إلى الفكر فيما يسهلون به على أنفسهم فتستبط الكتابة، وتكون في أول أمرها مختلطة إلى أن تصلح قليلاً قليلاً على طول الزمان ... فيدونون بها في الكتاب ما عسر حفظه عليهم ولا يؤمن أن ينسى على طول الزمان .. ثم بعد ذلك يرى أن يحدث صناعة علم اللسان قليلاً قليلاً بأن يتشوف إنسان إلى أن يحفظ ألفاظهم المفردة الدالة عليها بعد أن يحفظ الأشعار والخطب والأقاويل المركبة فيتحرى أن يفرداها بالتركيب أو بالتقاطها بالسماع من جماعتهم ومن المشهورين بإستعمال الأفصح من ألفاظهم^(٢).

ثم يشير الفارابي بعد جمع اللغة والأساليب المختلفة التي اتخذها العرب في جمعها وتدوينها - يشير إلى تقنينها ووضع قواعدها ونحوها إذ ينظر المتأمل فيما تم جمعه فيجد منها ما يشابه مفرداً أو عند التركيب فيعمل على تصنيفها ويلحق بكل صنف ما يشابهه فيحدث من ذلك الكليات والقوانين الكلية وتستقر في النفس، ولكنها تحتاج إلى ألفاظ تصير مصطلحات خاصة

(١) كتاب الحروف للفارابي ص ١٤١

(٢) الحروف الفارابي ص ١٤٥

بعلم اللسان، يخترعونها من حروفهم أو يأخذونها من ألفاظهم المتداولة. وهكذا، تحصل عندهم خمس صنائع: صناعة الخطابة، وصناعة الشعر، والقوة على حفظ أخبارهم وأشعارهم وروايتها (وهو ما يسمى الأدب) وصناعة على لسانهم (النحو) وصناعة الكتابة، وهذه كلها صنائع عملية (عامية) يحتاج إليها الجمهور والعامة من الناس.^(١)

وتمثل العلوم والصناعات العملية المرحلة الأولى، ثم تأتي بعدها مرحلة ثانية هي مرحلة الصنائع القياسية أى العلوم الاستدلالية، ويكون العلم الطبيعي أول العلوم ظهوراً وفي ذلك يقول الفارابي "فإذا استوفيت الصنائع العملية وسائر الصنائع العامية التى ذكرنا إشتاقت النفوس بعد ذلك الى معرفة أسباب الأمور المحسوسة فى الأرض وفيما عليها وفيما حولها وإلى سائر ما يحس من السماء، ويظهر إلى معرفة كثير من الأمور التى استتبطتها الصنائع العملية من الاشكال والأعداد والمناظر فى المرايا والألوان وغير ذلك، فينشأ من يبحث فى علل هذه الأشياء، ويستعمل فى بداية الأمر الطرق الخطبية لأنها الطرق التى تكون شائعة بين الناس فى تلك المرحلة من تطور التفكير وطرق الإقناع، ويؤدى ذلك إلى اختلاف الآراء وكثرة المعاندات فيبدأ الناس فى البحث عن طرق أفضل.^(٢)"

ولكن الناس لا تقف عند حدود الطرق الخطبية بل تتعدها بالبحث والاختبار والاجتهاد حتى تقف على الطرق الجدلية ويستطيعون أن يميزوا بينها ومن الطرق السوفسطائية، وبعد زمن يتبين لهم أن هذه الطرق الجدلية ليست كافية فى تحصيل اليقين، فيبحثون ويفحصون عن طرق التعليم والعلم اليقين وفى أثناء ذلك يكونوا قد عرفوا وتوصلوا إلى الطرق التعاليمية

^(١) الحروف الفارابي ص ١٤٧-١٤٨

^(٢) الحروف الفارابي ص ١٤٨

(الرياضية) وتكون تلك الطرق قد اكتملت أو قاربت الكمال فيتبينون الفرق بين الطرق الجدلية والطرق اليقينية وتتميز بعض التميز، والناس في أثناء ذلك يميلون إلى الأمور المدنية التي مبدؤها الإرادة والاختيار ويفحصون عنها بالطرق الجدلية مخلوط بالطرق اليقينية وقد وصلت الجدلية حتى قاربت أن تصير علمية وتتميز الفلسفة والطرق اليقينية شيئاً فشيئاً وتتميز الطرق كلها وتكتمل الفلسفة النظرية والعملية الكلية (العلم المدني) وتصير صناعة تتعلم وتعلم ويكون تعليمها مشتركاً للجميع، ولكن الفرق بينهما أن التعليم الخاص يكون بالطرق البرهانية فقط تعليمًا خاصاً بينما التعليم المشترك يكون بالطرق الجدلية أو الخطبية أو الشعرية.^(١)

وتكون مهمة الفلاسفة بعد ذلك نقل هذه الفلسفة إلى الجمهور باستعمال الطرق التي تناسب عقولهم وهي طرق التخيل وضرب المثل^(٢) وهي المرحلة الثالثة والأخيرة.

تلك المرحلة التي حاول فيها الفارابي ترتيب العلاقة بين المنطق والنحو بين المعقولات والألفاظ وقد كانت هذه خطوة مهمة بالنسبة لفيلسوف الإسلام لأنها محاولة جادة لتأسيس المنطق في ثقافة جعلت من النحو منطقها الخاص، وهي على الأقل لا تعطى أهمية للتمييز بين قوانين الألفاظ وقوانين المعقولات.

^(١) يفرق الفارابي في إحصاء العلوم بين هذه الطرق فيقول "أن الطرق الجدلية هي التي تكون مقدماتها غير يقينية وإنما مشهورة فقط، أما الخطبية فهي التي يلتمس بها إقناع الناس بأي رأى كان، وتكون المقدمات فيها دون الظن القوي، أما الشعرية فهي التي شأنها أن تخيل في الأمر الذي فيه المخاطبة حالاً ما أو شيئاً أفضل أو أخص وذلك إما جمالاً أو قبحاً أو جلالاً أو هواناً، وأما السوفسطائية فهي التي شأنها أن تغلط وتضل وتلبس وتوهم فيما ليس بحق أنه حق وفيما هو حق أنه ليس بحق، أما الطريقة البرهانية فهي التي تنطلق من المبادئ والأصول." ص ٦٠

^(٢) الفارابي الحروف ص ١٥٢-١٥٣

الفصل الخامس .

(ما بين المنطق و اللغة، الإشكالية التاريخية و الرؤية الفارابية)

تمهيد

١- تحديد الألفاظ مدخلاً أساسياً لإدراك العلاقة بين المنطق و اللغة .

٢- ما بين المنطق و اللغة عند الفارابي (الإشكالية التاريخية).

أ - الإشكالية التاريخية .

ب - العلاقة بين المنطق و اللغة (رؤية فارابية).

٣- مشكلة المعنى و الدلالة من المنظور اللغوي الفارابي .

تمهيد :

حين نقول عن الإنسان أنه منطقي في تفكيره، فما ذلك إلا لأنه يستخدم اللغة استخداماً شعورياً ، وما يرتبط بذلك من عمليات ذهنية من قدرة على التمييز بين الحق و الباطل، و الحكم على الاشياء بالصواب أو الخطأ واستنباط الأحكام و الاستدلال على القضايا، وهي كلها عمليات عقلية لا يمكن أن نشعر بوجودها أو نلمس أثارها بمعزل عن اللغة .

ونحن حين نستخدم ألفاظاً محددة في قضية أو مسألة و نسعى من ورائها إلى معرفة الأسباب و الدلائل، وحين نصوغ مقدمات و يلزم عنها بالتالي نتائج ، فإن اللغة الاصطلاحية المنطقية هي التي تعيننا على استخدام تلك الحدود أو الألفاظ التي تسمى قياساً.

ولقد استحوذ المنطق جل تفكير الفارابي ، واتجاهه في جدله ومناقشاته، في عرضه و استدلالاته وما ذلك إلا لأن هذه الصناعة - كما يرى الفارابي - تكسبنا القدرة على تمييز ما تنقاد إليه أذهاننا أهو حق أم باطل، وإذا كان المنطق هو أساس الجدل السياسي، و الجدل الفقهي، و الجدل الفكري، فإنه كان أساس علوم اللغة لأن إتقان الخطابة، وأساليب المجادلات يعد ضرورة لمن يرمى إلى إقناع الناس. فالأعمال الفكرية تنتظم ذهنياً بوسائل تعبيرية (لفظية) وتتدخل اللغة كأداة ضرورية لتحقيق التواصل بين الأفكار والبشر ، المنطق إذن ضروري لكل من أراد أن يتفقه في الدين أو يخوض معركة سياسية أو كلامية أو نحوية ، فصناعة هذا دورها وهذه درجة ذيوعها لا يمكن أن تعد دون العلوم في رأى الفارابي ^(١)

^(١) الفارابي: الألفاظ المستعملة في المنطق ص ٩٦، ١٠٤ وانظر أيضاً مقدمته د. محسن مهدي للكتاب

ولقد شغلت الفارابي موضوعات غاية في الدقة تتصل بالنحو واللغة وعلاقتها بالمنطق والفلسفة كعلاقة اللغة بالفكر، ومشكلة المعنى والدلالة اللغوية والمنطقية والتي حاول الفارابي التوفيق بين مدلولها اللغوي والنفسى ومدلولها المنطقى.

ولقد تبلورت إشكالية اللفظ والمعنى سواء فى اللغة أو النحو أو الفقه أو الكلام فى النظر إلى اللفظ والمعنى كشيئين منفصلين وبحيث يتمنع كل طرف منها باستقلالية واسعة عن الآخر، وقد وضح ذلك فى الطريقة التى سلكها اللغويون لجمع اللغة ووضع المعاجم لها - إذ انحصرت هذه الطريقة كما مر بنا فى حصر الألفاظ والبحث عما له معنى منها أى المستعمل والشائع بين الناس، وما ليس له معنى أى "المهمل" وقد اعتمدت هذه الطريقة على السماع أى استقراء كلام العرب حولها، لذلك لم يكن هناك إتفاق بين الجميع حول المعانى نظراً لتعدد (القبائل العربية - واختلاف لهجاتها وتباعد منازلها .. إلخ)، ولم تكن المشكلة فى المستعمل من الكلام، ولكن كانت فى المهمل لأن العرب لم ينظروا إليه على أنه مهمل بصفة نهائية، بل وصفوه بأنه كلام أيضاً وإن لم يوضع لشيء ولذلك أصبح اللفظ العربى يتمتع منذ البدء بكيان خاص به مستقلاً عن المعنى وأصبحت العلاقة بينهما بها اتجاهات متعددة^(١)

والواقع أن العلاقة بين اللفظ ومعناه كان يمثل إشكالية معقدة فى زمن الفارابي وذلك لتداخل علوم مختلفة مستقلة فى تحديدها، إذ أن انخراط الفقهاء فى إشكاليات المتكلمين، وانخراط النحاة فى إشكاليات هؤلاء وكذلك البلاغيين جعل تناول هذه القضية يثير الكثير من الخلافات والقضايا رغم وحدة المشكلة بينهما وما ذلك إلا لأن هذه العلوم جميعاً كانت تمارس فاعليتها،

(١) محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربى ج ١ ص ٤٩

على النص وحول النص، فقد أثارت هذه القضية عند النحاة مشكلة الإعراب أى وضع العلامات المحددة للمعنى، كما أثارت عند الفقهاء مشكلة الدلالة فى ارتباطها بظاهرة الاتساع فى كلام العرب، ثم أثارت مشكلة المحكم والمتشابه وحدود التأويل ومسألة الإعجاز القرآنى وما ارتبط بهذه المسائل من فروض نظرية كلامية حول أصل اللغات فى علم الكلام، ثم مشكلة سر البلاغة وهل يعود إلى اللفظ أم إلى المعنى أم إلى النظم، ثم علاقة نظام الخطاب بنظام العقل فى علم البلاغة.

ولقد تعاون الجميع مع هذه المشكلة وكان لكل منهم كيانه الخاص وكانت النتيجة المنطقية لذلك الانفصام فى التعامل هو الفصل بين اللغة والفكر، ولم يحاول أى اتجاه أن يهتم بعلاقة اللغة بالفكر، ولا دور اللغة فى عملية التفكير فلم يشغلهم السؤال كيف نفكر لأن السؤال كيف نفسر الخطاب المبين؟ وما شروط إنتاجه هى التى استحوذت جل تفكيرهم.

ولذلك كان اهتمام الفارابى الذى عاش فى عصر انفجار الصدام بين النحاة والمناطق بإبراز علاقة الفكر باللغة والتأكيد على أن اللغة مرآة للفكر هى من أهم القضايا التى حاول من خلالها إعطاء الأولوية للفكر على اللغة، وللماهية على الوجود رغم الارتباط العضوى بينهما فلاشك أن الفكر يسبق اللغة دليل ذلك تجدد اللغات بتجدد الفكر، وظهور كلمات جديدة يشتقها الإنسان من كلمات قديمة أو اخترعها للتعبير عن المفاهيم الجديدة التى تولدت لديه من ممارسة التفكير (المصطلحات مثلاً).

هكذا أكد الفارابى أولوية التفكير على التعبير ليؤكد أولوية المعنى على اللفظ مستندا فى ذلك إلى كيفية حدوث الألفاظ والكلام فى الأمم، سواء

تعلق الأمر بالمفرد منها أو المركب، وهذا بالطبع على خلاف ما ذهب إليه اللغويون من القول بأسبقية اللفظ على المعنى أو القول فى أحسن الأحوال بحدوثهما على التساوق والفارابى هنا يحتكم الى الواقع وليس إلى النصوص فى الأسبقية الزمنية للمشار إليه على الإشارة والمشار به، إسبقية المعطى الحسى على صورته الذهنية، وأسبقية الصورة الذهنية على اللفظ مفرداً كان أو مركباً، بل أن الفارابى يؤكد أن نظام الألفاظ أو نظام اللغة عامة يحاكي نظام المعانى فى الذهن، والنظام المعانى إن هو إلا محاكاة لنظم الأشياء فى الطبيعية.

كما أنه ميز بين المعانى التى يعطيها الجمهور للألفاظ، وتلك التى يتوخاها أصحاب العلوم للألفاظ نفسها مقرونة بتحديدات ورسوم خاصة. وهكذا فإذا كانت الألفاظ كتصويّات تختلف من أمة الى أخرى للعوامل التى ذكرناها فى الفصل السابق فإن المعانى والمقولات واحدة عند جميع الناس لأن مصدرها ليس الألفاظ، بل الأشياء الحسية والأفعال وردود الأفعال الصادرة عن جميع الناس.

١. تحديد الألفاظ مدخل أساسى لإدراك العلاقة بين المنطق واللغة:

قبل أن نتناول علاقة اللغة بالمنطق عند الفارابى وأثر المنطق والفلسفة فى علوم اللغة نرى أنه من الضرورى تحديد وتعريف تلك المصطلحات عند علماء اللغة وعند الفارابى وغيره من الفلاسفة إذ أن هذا التعريف سوف يلقى الضوء على مضمون كل حد منهما فيكون من السهل علينا إدراك ما بينهما من إتصال وعلاقة وكيف كانت نظرة اللغويين والفلاسفة لهذه العلاقة.

أ - تحديد ألفاظ اللغة العربية والمنطق:

اللغة من الأسماء الناقصة وأصلها "لغوة" بضم اللام وسكون الغين من لغا - يلغو - لغواً تكلم، قال ابن جنى أما تعريفها ومعرفة حروفها فإنها من "لغوت" أى تكلمت وأساسها "لغوة" ^(١). ومن معانى "اللغو والنطق واللغا" الصوت، ولغوى الطير أى أصواتها أما الفارابى فقد عرفها بقوله "علم الألفاظ" ^(٢) الدالة عند كل أمة على قوانين تلك الألفاظ" وزاد ابن خلدون فى تعريف لها بأنها بيان الموضوعات اللغوية ^(٣)

وهذه التعاريف اللغوية والاصطلاحية تشير إلى أنها العلم الذى يتناول مفردات اللغة وتراكيبها، وما لها من خصائص كارتباط الألفاظ بالمعانى وضبطها، وتمييز الخاص منها بذلك اللسان من الدخيل عليها، وتفصيل ما يدل على الأدوات، وبيان ما يدل على أجناس الأشياء وأنواعها وأصنافها مما يدل على الأشخاص وبيان الألفاظ المتباينة والمترادفة والمشاركة والمتشابهة ^(٤)

اللغة إذن هى ناتج تراكمات لأفكار ترتب العالم على نحو يتلاءم مع مقولات الذهن والوجدان المتجسدين فى اللسان، فكل تحقيق فكرى - لغوى - لايتأتى نسخة مباشرة عن واقع معين، انما يبلور نظرة خاصة إلى هذا الواقع منبثقة عن قالب بنيوى معين، وفى هذا النظام تلعب الألفاظ والأسماء دورها فى تصنيف الأشياء وترتيب الكائنات، فالأسماء والنعوت تبرز المزايا

^(١) ابن جنى: الخصائص جـ ١ ص ٣٣، ابن منظور لسان العرب ج ٢ ص ١١٦-١١٧

^(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٦٣، ٦٢، ٤٥.

^(٣) ابن خلدون: المقدمة ص ١٢٥٨ وانظر أيضاً جورجى زيدان "فلسفة اللغة ص ٢١

^(٤) الشيخ حمزة فتح الله: المواهب الفتحة فى علوم اللغة العربية جـ ١ ص ٢٠-٢١

والخاصيات، والأفعال تدل على التطورات والتحويلات، والحروف الواصلة والفاصلة تفسر علاقات الإسناد والتبعية زمانياً ومكانياً، أو روابط التضاييف والنسبة بين الموجودات^(١)

فاللغة إذن مبدأ فاعل يفرض على الفكر جملة من التمييزات المختلفة والقيم الذاتية وهذا ما يميز كل لغة عن الأخرى، إذ تصبح مستودعاً متنوعاً من التجارب المتوارثة عن الأجيال المتلاحقة.

أما العربية فهي الصفة التي وصفت بها اللغة تمييزاً لها عن سائر اللغات فهي اسم مشتق من الإعراب وهو الإبانة فيقال: أعرب الرجل عن ضميره إذا أبان عنه^(٢)

وهي لفظة سامية وليست عبرانية وفي لسان العرب اختلف الناس في العرب لم سموا عرباً فقال بعضهم أول من أنطق الله لسانه بلغة العرب هو يعرب بن قحطان وهو أبو اليمن كلهم، وهم العرب العاربة، ونشأ اسماعيل بن ابراهيم معهم فتكلم بلسانهم فهو وأولاده العرب المستعربة، وقيل أن أولاد إسماعيل نشأوا "بعربة" وهي بلد من تهامة فنسبوا إليها، إلى أن قال، وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها أو نطق بلسان أهلها فهم عرب ونظرا لشمول الصفة الموصوف فكثيرا ما تحل محل الموصوف عند الكلام فيقال يتكلمون العربية ويقصدون بها اللغة العربية^(٣)

(١) د. جبرار جهامي: الإشكالية اللغوية في الفلسفة العربية ص ١٣-١٤.

(٢) الألويسي، بلوغ الأرب، جورجى زيدان، فلسفة اللغة ص ٣٨-٤٠.

(٣) الشيخ أحمد رضا: مولد اللغة ص ٩، ١٥ ومحمد حسن آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب الى نهاية القرن الثالث ص ١٠-٢٠.

أما لفظ المنطق فهي لفظة تعنى كل ما يصوت به من المفرد والمؤلف وغير المقيد كما يقول صاحب الكشف، وقد قالت العرب نطق الحمامة، والذي علم سليمان عليه السلام من منطق الطير هو ما يفهم بعضه من بعض من مقاصده وأغراضه^(١).

ويعرفه الفارابى بقوله "فهذا العلم لما كان يعطى قوانين فى النطق الخارج، وقوانين فى النطق الداخل، ويقوم بما يعطيه من القوانين فى الأمرين النطق الثالث الذى هو فى الإنسان بالفطرة، ويسدده حتى لا يفعل فعله فى الأمرين إلا على أصوب ما يكون وأتمه وأفضله،سمى باسم مشتق من النطق الذى يقال على الأنحاء الثلاثة، كما أن كثيراً من الكتب التى تعطى قوانين فى النطق الخارج فقط من كتب أهل العلم فى النحو تسمى باسم المنطق، وبين أن الذى يسدد نحو الصواب فى جميع أنحاء النطق أخرى بهذا الاسم"^(٢)

والفارابى يشير من خلال هذا التعريف إلى أحقية المنطق باشتقاق مصطلحه من النطق أكثر من المباحث المعرفية الأخرى، وإذا كان النحو يطلق على نفسه مصطلح "المنطق" ويحصر بحثه فى جانب ضيق فى تحليله للغة التداول، فإنه من الأولى أن يطلق هذا المصطلح على المبحث الأكثر شمولية من النحو والذى يعالج اللغة من جميع الزوايا.

ويذهب الجرجانى إلى أن كلمة منطق تدل على اللفظ وعلى المعنى مخالفاً بذلك من ذهب إلى أنه قد يدل على اللفظ فقط، دون المعنى عندما يقول "المنطق" يدل على الظاهرى وهو التكلم، وعلى الباطنى وهو إدراك

(١) الفخر الرازى - التفسير الكبير جـ ٢٤ ص ١٨٦.

(٢) الفارابى : إحصاء العلوم ص ٧٨-٧٩

المعقولات وهذا الفن - أى المنطق يقوى الأول ويسلك بالثانى مسلك السداد، وبهذا الفن يتقوى ويظهر كل معانى النطق لنفس الإنسانية المسماة بالناطقة فاشتق له اسم المنطق" (١)

ومما يؤيد أن كلمة منطق تدل على اللفظ والمعنى معاً، أن اللفظ ورد فى القرآن الكريم فى عدة مواضع ليربط بين دلالة الكلمة على اللفظ والمعنى معاً مثل قوله تعالى ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾ (٢) وقوله تعالى ﴿فرب السماء والأرض أنه لحق مثل ما أنكم تنطقون﴾ (٣) كما أن المترجمين فى القرن الثانى الهجرى قاموا بترجمة المصطلح إلى كلمة منطق دون غضاضة، فلم يرد أنهم ترددوا أو اختلفوا فى ترجمته كما حدث فى كثير من المصطلحات غيره التى لم يجدوا لها ما يقابلها فى اللغة العربية (٤).

أما ما يذهب إليه "السيرافى" فى مناظرته "لأبى بشرمى بن يونس" من إنكار أن تدل الكلمة على العقل فليس فيه نفي دلالة الكلمة على المعنى، وإنما تدل على قصرها على المعنى وحده، وأن النطق بمعنى عقل هو الذى يستبعده حيث يقول "لأن النطق على وجوه أنتم عنها فى سهو" (٥)

(١) الجورجاني: شروح الشمسة ج ٢٧ ص ١٢٨

(٢) سورة النجم آية ٣

(٣) سورة الذاريات آية ٢٣

(٤) د. عبد الرحمن بدوى: المنطق الصورى والرياضى ص ٣، ود. عبد الفتاح القاوى: المنطق عرض ونقد ج ١ ص ١٦، ١٧.

(٥) التوحيدى: الامتناع والموانسة ج ١ ص ١٢٤.

من استقراء مدلولات الألفاظ السابقة نتبين أن العلاقة وثيقة بين اللغة والمنطق سواء في المدلول اللغوي أو الاصطلاحي، ولقد تنبه منطقة العرب وعلماء اللغة إلى مدى الارتباط بين اللغة والمنطق فها هو "التهانوي" يلخص رأى المنطقة في تبرير تسميته منطق بقوله - "إنما سمي بالمنطق لأن النطق يطلق على اللفظ وعلى إدراك الكلمات و على النفس الناطقة، ولما كان هذا الفن يقوى بالأول ويسلك بالثاني مسلك السداد، ويحصل بسببه كمالات الثالث اشتق له اسم منه وهو المنطق" (١)

أما الفارابي فإن تعريفه يشير إلى توجه البحث المنطقي نحو الظاهرة اللغوية مما جعل اللغة تحتل المحور الأساسي في الدراسات المنطقية وأحدث تحولات في اتجاهات العلماء من بعده، فأتجهت دراساتهم نحو اللغة وتراكيبها وقاموا بدراستها وتشرح أبنيتها وإعادة تركيبها من زوايا جديدة.

إنه يجعل المنطق وسيلة، وسيلة تساعد الإنسان على الاستخدام الأمثل للغة. ويظهر ذلك في صورة قوانين تقوم العقل وتسدد الإنسان نحو طريق الصواب، وقد تأثر اللغوي - ابن جني بآراء الفارابي المعاصر له واستخدم في كتابه الخصائص منهجاً يماثل منهج الفارابي المنطقي واستطاع أن يتناول إلى جانب قضايا اللغة، جوانب فلسفية تشمل تحليل الظواهر اللغوية، ومستويات الدراسة اللغوية من صوتية وصرفية ونحوية ودلالية، بل أنه تناول القوانين العامة التي تنظم اللغة دون أن يقصد دراسة جزئياتها، وهو ما يسمى بفلسفة اللغة، وها هو يقول "وذلك أنا لم نر أحداً من علماء البلدين

(١) التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون ص ٢٣.

(يقصد الكوفة والبصرة) تعرض لعمل أصول النحو على مذهب أصول الكلام والفقه^(١)

أما أبو حيان التوحيدي فهو المفكر الذي استطاع وهو من الأدباء أن يوسع من نطاق المنطق ويجعله يشمل اللغة حينما أوضح في كتابه المقابسات^(٢) إن من أغراضه أنه يميز بين ما يقال أنه صدق أو كذب فيما يطلق باللسان، هذا إلى جانب تمييزه فيما يعتقد أنه حق أو باطل؟ وفيما يفعل أهو خير أم شر؟

والمنطق كما عرفه هو اعتبار معانى الكلام فى إعتدالها وإنحرافها، واختلافها وائتلافها، وإيهامها وإيضاحها، وإغماضها وإفصاحها وتمييزها والتباسها، وإطرادها وانعكاسها، واستمرارها واستقرارها، وبه تفصل الحجة من الشبهة، وتتقى الشبهة عن الحجة، وتعرف حيلة المغالط ونصيحة المحقق، وهو آلة عند أربابه كالميزان يزنون به كل مختلف فيه، ومتفق عليه، وليس فيه كفر ولا جهل، ولادين ولا مذهب ولا نحلة ولا مقالة. وإنما هو تصفية المعانى وتنقية الألفاظ، فمن غمره الشك فى القول - فثبت قدم ناظراً فيه .. فإنه يجد بيان هذا القول حاضراً، والشاهد فيه ظاهراً وقد عابه ناس ولكن كانوا عامة أو أشباه عامة، فأما الخاصة وأشباه الخاصة فلا يعيونه ولا يجيزون عييه، والصور المائلة للعين والأحوال الجارية فى العالم، والمعانى القائمة بالعقل والأمور الثابتة فى النفس هى كلها لا تخرج عن هذا الاعتبار المنطوى على الإضافات، والتخصيصات، والتعميمات،

(١) ابن جنى الخصائص: ص ٢-٣

(٢) التوحيدى: المقابسات ص ١٧١.

وهذا لأن العالم منوط ببعضه بعض، ومنسوب بعضه إلى بعض ومقيس
بعضه على بعض^(١)

ونلاحظ أن المصطلحات التي استخدمها التوحيدى في هذا التعريف
مثل "معانى الكلام، اعتدال وانحراف، الميزان - مقيس بعضه على بعض..
هى مصطلحات تتداخل بدرجة ما مع مصطلحات النحاة والملاحظ أيضاً فى
عبارة التوحيدى فى دفاعه عن المنطق، ومواجهته الدعوة إلى عدم التكامل
المعرفى فى عصره، وتعارض الاتجاه فى إبعاد المنطق عن نسق الثقافة
العربية الإسلامية بدعوى أنه كفر وزندقة أو جهل.

٢ - ما بين المنطق واللغة عند الفارابى (الاشكالية والحل)

إذا كانت اللغة هى الأداة الرمزية التى يتم بواسطتها التعبير عن
أفكارنا ومشاعرنا بحيث يسهل تعاملنا مع الآخرين فنحقق التواصل معهم،
وإذا كان الفكر لا يمكن أن يظهر بدقة ووضوح سواء فى الواقع المحسوس
أو المعقول أو المعنوى دون أن يعتمد على الألفاظ والتراكيب اللغوية.
المضبوطة، فإننا نستطيع أن نقول أن المنطق قد نشأ فى أحضان اللغة وأن
اللغة هى وعاء الفكر والفكر هو محتوى اللغة، فالفكر بلا لغة تعبر عنه روح
بلا جسد، كما أن اللغة بلا فكر يشيع فيها جسد بلا روح، وقد أشار "ماكسى
ملر" إلى قوة الصلة بين الفكر واللغة حين قال "إن الفكر واللغة بمثابة وجهى
العملة النقدية، وإذا نظرنا إلى تسمية المنطق لوجدنا علاقته الوثيقة بالنفس

(١) التوحيدى فى رسالة العلوم ص ٢٠٤

الناطقة التى هى قوة الفكر فى الإنسان وهى من جهة أخرى ترتبط باللسان الذى هو أداة النطق وظهور اللغة^(١)

وقد أشار الفارابى إلى أن المنطق هو أول شئ يشرع فيه بطريق صناعى، ويشير إلى ضرورة الشروع باحضار "أصناف الألفاظ الدالة على أصناف المعانى المعقولة، بل أنه يشير إلى مدى اعتماد المنطق على علم العربية، وما يمكن أن يستفاد به من اللغة فيقول "ولما كانت صناعة النحو التى تشتمل على أصناف الألفاظ الدالة، وجب أن تكون صناعة النحو لها غنى ما فى الوقوف والتنبيه على أوائل التى من عادة أهل اللسان الذى يدل على ما تشتمل عليه هذه الصناعة إذا إتفق أن لم يكن لأهل ذلك اللسان صناعة تعد فيها أصناف الألفاظ التى هى فى لغتهم .. فذلك يتبين ما عمل من قدم فى المدخل إلى المنطق أشياء هى من علم النحو وأخذ منه مقدار الكفاية. ومن سلك غير هذا المسلك فقد أغفل أو أهمل الترتيب الصناعى، ونحن إذا كان قصدنا أن نلزم فيه الترتيب الذى توجبه الصناعة، فقد ينبغى أن تفتح كتاباً من كتاب الأوائل به يسهل الشروع فى هذه الصناعة وتعيد أصناف الألفاظ الدالة، فيجب أن نبتدى به ونجعله تالياً لهذا الكتاب"^(٢)

والفارابى هنا عندما يتكلم عن علاقة المعقولات بالألفاظ، فإننا نراه يشير إلى أن الألفاظ إنما تدل على المعقولات، والمعقولات تدل على الألفاظ، ومعنى هذا أن هناك علاقة وثيقة بين اللفظ ومحتواه المعقول أى بين الفكر

^(١) محمد المصباحى. دلالات وإشكالات ص ٣٠-٣٥

وانظر أيضاً للمؤلف، من المعرفة إلى العقل ص ٧٠ وما بعدها.

^(٢) الفارابى: كتاب التنبيه على سبيل السعادة ص ٢١-٢٦

واللغة، ولما كان من غير الممكن أن يوضع معقول أو فكر تحدده قوانين معينة في قوالب أى ألفاظ لا قوانين لها ولا موازين تحددها، من هنا جاءت الرابطة القوية التى تربط المنطق باللغة على وجه العموم والنحو على وجه الخصوص، إذ ليس النحو سوى علم ضبط اللغة التى هى قوالب الفكر^(١).

وفى ذلك يقول الفارابى. وصناعة المنطق تتاسب صناعة النحو ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات (المعاني) كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين فى الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات^(٢)

والفارابى هنا يؤكد ضرورة أن تتوافق قوانين ضبط اللغة والألفاظ مع قوانين ضبط الفكر الذى يشكل مضمون هذه الألفاظ، وأن اللفظ إن لم يدل على معنى محدد لم يعد لفظاً علمياً أو منطقياً، بل يمكن أن يكون لفظاً غير معقول، ومن هنا تصبح الأصوات الدالة على معان دالة محكمة هى الدليل الأكيد بين الفكر واللغة ويؤكد ذلك الفارابى بقوله " .. فتكون الحروف والألفاظ الأول علامات بعضها لمحسوسات يمكن أن يشار إليها .. فتحدث تصويّات كثيرة مختلفة بعضها علامات لمحسوسات وهى ألقاب، وبعضها دالة على معقولات كلية لها أشخاص محسوسة"^(٣)

ويؤكد الفارابى أنه رغم وجود بعض الفروق بين العلمين، إلا أنهما يتفقان فى أن كل منهما يعطى قوانين للألفاظ التى يستخدمانها

(١) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٥٩

(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٥٤

(٣) الفارابى: الحروف ص ١٣٧

إذ يقول "وهو أى "المنطق" يشارك النحو بعض المشاركة بما يعطى من قوانين الألفاظ ويفارقه فى أن علم النحو إنما يعطى قوانين تخص ألفاظ أمة ما وعلم المنطق يعطى قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها، فإن هذه الألفاظ أحوالاً تشترك فيها جميع الأمم خاصة أن الألفاظ منها مفردة، ومنها مركبة، والمفردة اسم وكلمة وأداة، وأن منها ما هى موزونة وغير موزونة وأشباه ذلك"^(١)

ونستطيع القول أن ظهور المفارقة بين المنطق واللغة إبان حركة الترجمات وتطور الإشكالية بين النحويين والفلاسفة الأول، أدى دون ريب إلى صياغة جديدة للعربية فى بنائها واشتقاق ألفاظها حتى بدت لغة غريبة عن لغة الإعراب وحتى من خلال الإسلام، ولا يمكن القول بأننا بتنا أمام لغة خاصة بأهل الفلسفة توازى لغة أهل النحو الأولى، بل إننا نؤكد من خلال تحليل الفارابى العميق لحدود المنطق واللغة - أنها دون شك لغة تفاعلت مع معطيات الفكر اليونانى وألوان الثقافات الوافدة إلى حد التفرد بقواعد اشتقاقية ونحتية جديدة، وتراكيب منطقية - برهانية ورغم أنها تؤدى البعد الفلسفى الحسى الذهنى لكنها تبقى - رغم ذلك - على العلاقة مع الأصول مسطورة لفظية كانت أم معنوية تحليلية أم تأليفية.

وعلى ذلك فلم يكن هناك انفصام بينهما، بل تطور وانفتاحاً لها، والدليل على ذلك وكما يقول الفارابى أن اللغة مرت بمراحل تصاعدية وانتقلت من صنائع عامية إلى صنائع قياسية، كما أمكن استتباط قواعد جديدة وتعليلها منطقياً ولم يكن ذلك إلا للارتباط القائم أصلاً بين اللفظ والمعنى من جهة، وبين النحو والمنطق من جهة ثانية وقد مر بنا سابقاً كيف تماثلت

(١) الفارابى: احصاء العلوم ص ٦٠-٦١

العلاقة بين المسند والمسند إليه عند النحويين مع المحمول والموضوع عند المناطق، كيف ظهرت الجمل ثنائية اللفظ أو ثلاثية وفقاً للقضية اسمية وخبرية أو فعلية، حملية أو شرطية .. إلخ مما جعل اللغة العربية تتحول في علاقتها بالفكر إلى لغة نحوية بيانية، ولغة فكرية - منطقية دون أن يؤدي هذا التحول إلى ازدواجيتها، بل أن هذا التحول كشف عن أبعادها الجديدة والمتجددة، كما أن اقتحام الفكر لمجالات وعوالم جديدة بيانية، وأصولية، وكلامية، وبرهانية وجدلية وعرفانية، حول اللغة فجر طاقتها إلى أن أصبحت جديرة بالتعبير عن تدرجات المعرفة أفقياً ورأسياً مع محافظتها على أصول اللسان العربى^(١)

وهكذا فإذا كانت الصلة وثيقة والعلاقة واضحة بين المنطق واللغة كما أشار إلى ذلك الفارابى من الفلاسفة وبعض علماء اللغة فلماذا إذن اشتدت الخصومة بين المناطق والنحاة، وانتهى الصراع الذى احتدم فى القرن الرابع الهجرى بإحدى الطائفتين إلى محاولة إلغاء الأخرى تماماً، وهل فعلاً يمكن للنحو أن يستقل فى قواعده وتركيباته عن المنطق؟؟؟

أ - ما بين المنطق واللغة عند الفارابى (الإشكالية التاريخية)

من المعروف تاريخياً أن النحو قد اكتملت أسبابه وأصبح صناعة فى نفس الوقت الذى ترجمت فيه كتب المنطق والفلسفة إلى اللغة العربية أى قرابة منتصف القرن الثانى الهجرى، ويؤكد "دى بور" والدكتور "شوقى ضيف" أن النحو العربى تأثر بالنحو اليونانى وبالمنطق والفلسفة الإغريقية وكان ذلك على يد "أبن المقفع ت ١٤٣ هـ"، والذى ترجم منطق أرسطو، وكذلك "إسحق بن حنين"، وابنه "إسحق" وتلاميذهما، فقد شملت ترجماتهم كل

^(١) محمد الجابرى: بذي العقل العربى. ص ٤٦

علوم ذلك الزمان، كما يؤكد د. "أحمد أمين" أن حنيناً تعلم اليونانية ولازم "الخليل بن أحمد الفراهيدي" وأيده في ذلك د. "إبراهيم مدكور" وذهب إلى أن "حنيناً" تبادل مع الخليل بعض القواعد النحوية، وعندها الاستاذ مصطفى نظيف ورأى أن حنيناً تعلم العربية على يد الخليل^(١)

ويؤكد ذلك ما ذكره القفطي بقوله "التقى النحو مع المنطق والفلسفة في القرن الثالث الهجري، وكان أثر ذلك في كتاب الأصول لابن السراج النحوي وخاصة في التقاسيم التي ضمنها كتابه، وقد ذكر المرزباني أنه صنف كتاباً في النحو سماه الأصول انتزعه من كتاب سيبويه وجعل أصنافه بالتقاسيم على لفظ المنطقيين^(٢)

ومما لا شك فيه أن مشكلة الصلة بين المنطق واللغة أو النحو بصفة خاصة قد ظهرت واضحة في القرن الثالث الهجري، واتخذت شكل خصومة عنيفة في القرن الرابع حين تغلغت العلوم الفلسفية في عقول الناس، وأضحت الفلسفة وعلو شأنها مهددة بنفوذ الفقهاء واللغويين في الساحة الإسلامية، فكان ما كان من ظهور المناظرات والمناقشات، ومحاولة الانتصار للنحو ودحر المنطق والفلسفة، بل وصل الأمر ببعضهم إلى الاعتقاد بأن دراسة المنطق والفلسفة تضعف وتلهي عالم اللغة، فهذا هو ابن

(١) دي بور: تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٢٥، ٣٠، أحمد أمين: ضحى الإسلام ج ١ ص ٢٩٨ (وإن كان بعض المستشرقين قد ذكروا أنه لم يثبت ترجمة ابن المقنع لمنطق أرسطو ومنهم (بول كراوسى) وإن الذى ترجمة محمد عبد الله بن المقنع لا ابن المقنع نفسه انظر الشيخ محمد رضا: مولد اللغة ص ١٢٢، ١٢٣، محمد حسين آل ياسين، الدراسات اللغوية عند العرب ص ٩٠، ٩١.

(٢) القفطي - أبناء الرواه ج ٢ ص ١٤٩ وانظر أيضاً د. يومى مدكور: بحث بعنوان منطق أرسطو والنحو العربى بحث ألقاه فى مؤتمر مجمع فؤاد الأول اللغة العربية سنة ١٩٤٨، انظر أيضاً د. إبراهيم أنيس من أسرار اللغة ص ٦٢-٦٤

النديم ينقل عن ابن درستويه أنه في مجلس الزجاج (إبراهيم بن السري ت ٣١١هـ ورئيس نحاة البصرة) سأل بعضهم عن مسألة نحوية، وكان بحضر هذا المجلس أبو بكر بن السراج، فأمره الزجاج أن يجيب عنها فأخطأ السراج، فإنتهره الزجاج، فعلل الزجاج ذلك بأنه ترك كتاب سيبويه، وتشاغل بالمنطق والموسيقى^(١)

ولقد حفظ لنا التاريخ نصوص تلك المناظرة الشهيرة التي جرت في مجلس الفضل بن جعفر بن الفرات وزير الخليفة المقتدر سنة ٣٢٠هـ ودارت بين أبي سعيد السيرافي النحوي والفقيه والمتكلم، وبين الفيلسوف المنطقي النسطوري أبي بشر متى بن يونس في بغداد، وحضرها عدد من أهل العلم والاختصاص ومنهم علي بن عيسى الروماني الذي كتب المناظرة، ورواها. وأملاها علي أبي حيان التوحيد الذي تركها لنا في كتابين هما: الامتاع والمؤانسة، والمقابسات، اشتدت الخصومة في تلك المناظرة بين المناطقة الذين أعلوا من شأن المنطق وذهبوا إلى أنه لا حاجة بالمنطق إلى النحو، بينما يحتاج النحوي إلى المنطق، ليس هذا فحسب بل أن أبا بشر متى هاجم اللغويين وآثارهم بقوله أن النحو يبحث أساساً في اللفظ بينما المنطق يبحث في المعنى، وأن المعنى أشرف من اللفظ.. وأنه لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير

^(١) ابن النديم: الفهرست ص ٢٦٢، القفطي، أبناء الرواة ج ٣ ص ١٤٨، وقد ظهرت اتجاهات حديثة ترفض إقامة فلسفة لغوية على أساس منطقي وترى أن النظرية الكلاسيكية ترى في اللغة مرآة يتعكس عليها الفكر، فوظيفة اللغة في التفاهم والتعبير عن الفكر هي نظرية لا يمكن أن تحلل جميع أشكال السلوك، وترى أن الأصح النظر إلى اللغة على أنها وظيفة اجتماعية وطريقة من العمل انظر في ذلك د. محمود السعران: علم اللغة ص ٧٩، ولنفس المؤلف: اللغة والمجتمع ص ٢٠

من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين إلا بما حويناها من المنطق وملكناه من القيام به".

أما النحويون وهم الفريق الذي واجه المناطقة، فقد ساءهم ما حمله عليهم المناطقة وأختاروا إيا سعيد السيرافي النحوى البارع المحيط باللغة والمنطق البارع فى الجدل وفى المناظرة لينتصر لهم، وقد استطاع أن يحرز نصراً، ونجح فى رد أبى بشر متى بن يونس ود حض حججه وإظهاره بمظهر الجاهل للغة والنحو وكيف يتأتى لمنطقى البراعة فى صناعة النحو وهو لا يتقن مسائل اللغة والنحو إذا عرفنا أن شيئاً كبيراً من صناعة المنطق فى مادته ومصطلحه مستعار من المصطلح اللغوى ومادته. كما يقول السيرافي^(١)

ولا شك أن هذه الخصومة التى اشتدت وطأتها فى القرن الرابع الهجرى لا يمكن فصلها بأى حال من الأحوال عن الجو الدينى للأمة، الإسلامية فى ذلك الوقت، إذ أن موقف الفقهاء ورجال الدين من الفلسفة انعكس انعكاساً تاماً على موقفهم من المنطق أيضاً، ولما كان أكثر علماء اللغة من الفقهاء، بل أن الدراسات اللغوية فى صميمها دراسات قائمة على علوم الدين فكانت تلك الخصومة السافرة بينهما، هذا بالإضافة إلى جو التعصب الذى ساد تلك البيئة حتى أن بعض المحللين لتلك المناظرة يرون أن الدافع الأساسى لها هو أن أبا بشر كان نصرانياً ولعل العرب المسلمين فى ذلك الوقت قد ضاقوا بأن يهاجمهم نصرانى فى لغتهم ويقلل من شأنها^(٢) ويستدلون على ذلك بقول السيرافي "... إنما بودكم أن تشغلوا جاهلاً،

^(١) د. أبو ريان: دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ص ١٩٢-١٩٤، انظر أيضاً د. إبراهيم السامرائى:

الفارابى وعلم النحو. ص ٣٣٠-٣٣١.

^(٢) د. محمود زيدان: فلسفة اللغة ص ١٦٧

وتستدلوا عزيزاً وغايتكم أن تهولوا بالجنس والنوع والخاصة والفصل والعرض والشخص والماهية والكيفية والكمية والذاتية والعرضية والجوهرية والهيولية والصورية، والآيسية والليسية.. وهذه كلها خرافات وترحات ومغالق وشبكات ومن حاد عقله وحسن تمييزه استغنى عن هذا كله^(١)

ب ـ العلاقة بين المنطق واللغة (رؤية فارابية)

ورغم أن هذه المناظرة كان لها أثرها الواضح على الفارابي حتى أن آراءه في كتاب الحروف تعد انعكاساً صادقاً لما جرى في ذلك المجلس ورداً على كثير من التساؤلات التي أثارها السيرافي وعجز عن الإجابة عنها أبو بشر متى بن يونس إلا أنه يصبح من غير المفهوم والمدهش عدم حضور الفارابي تلك المناظرات وكان معاصراً لها وله مكانته الفكرية والفلسفية في بلاط الأمراء والملوك، ولا شك أن حضوره كان سيغير من النتائج التي ترتبت على تلك المناقشات، فقد كان ضليعاً في اللغة وأحكامها، وعلى معرفة بالحروف ومعانيها ومواضع استعمالها وهو ما افتقر إليه أبو بشر متى بن يونس الذي اتهمه السيرافي بالجهل باللغة العربية وفقهها ونحوها، وعجزه عن إقناع سامعيه بصلة المنطق بالنحو إذ كيف يقنع سامعيه — كما يقول السيرافي وهو يتحدث عن الصلة بين شيئين لا يعرف شيئاً عن أحدهما (وهو اللغة العربية)^(٢)

ويؤكد هذا الرأي د. محسن مهدي في مقدمة كتابه الحروف إذ يقول يبدو أن الفارابي ذهب يجيب عن هذه الأسئلة، ويفسر هذه الأمور في حلقة كان يشرح فيها معاني الحروف ويفسر فيها كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو

(١) التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ص ١١٣

(٢) التوحيدى: الإمتاع والمؤانسة ج ١ ص ١٠٧-١٢٨

طاليس، فأطنب في أصل اللغة والنحو، وفي نشأتها، وفي صلتها بالفلسفة والملة، وأن كتاب الحروف هو ما أملاه في هذه الحلقة في الجواب عن الأسئلة التي أثارها السيرافي، والآراء التي دافع عنها في مناظرته مع متى في طبائع اللغات، واختلاف اصطلاحها، ودلالة الألفاظ على المعاني الفلسفية، ونقل المعاني من لغة إلى أخرى، وأخذ يدحض ما زعمه السيرافي من أن المنطقيين لا يصرفون عنايتهم إلى اللغة التي يتحاورون بها، ويدارسون أصحابهم بمفهوم أهلها^(١)

إن تناول الفارابي لهذه القضية لم ينحصر في كتابه الحروف فحسب، بل إننا نجد تفصيلات في كتابيه "إحصاء العلوم، والألفاظ المستعملة في المنطق" أيضاً إذ نراه يقرر أن صناعة النحو والمنطق تجمعان بين أشكال الألفاظ ومعانيها وهما متكاملان لتعكسا تعبير اللسان عما في الضمير وعلى مستويات عدة من الإدراك الحسى والعقلى، فالنسبة بينهما نسبة لفظ إلى معناه "ذلك أن نسبة المنطق إلى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات"^(٢).

وإذا كانت الألفاظ ترتب على اللسان فقط، فإن ترتيبها على معان معقولة تلازماً وضرورة يتطلب إقحام الذهن لاكتشاف الروابط والوسائط بين حدود الكلام وفي ذلك يقول الفارابي مميّزاً بين ترتيبى اللسان والذهن "وبين أن الأشياء التي ترتب فيشرف بها الذهن هذا الترتيب هو ترتيب أشياء في

(١) الفارابي: الحروف: مقدمة تحقيق د. محسن مهدى للكتاب ص ٤٧، ٤٩.

(٢) الفارابي: إحصاء العلوم ص ١٣

الذهن، والألفاظ إنما ترتب على اللسان فقط"^(١) من هنا اختلفت الألفاظ من صناعة الى أخرى، نظراً إلى إختلاف دلالتها، فالنحويون يستقون ألفاظهم من تلك المشهورة عند الجمهور، بينما يضع المنطقة ألفاظاً خاصة بهم مستمدة من ادراكات عقلية ولهذا تفارق قوانين النحوقوانين المنطق ويؤكد الفارابي ذلك بقوله "علم النحو إنما يعطي قوانين تخص ألفاظ أمه ما، وعلم المنطق إنما يعطي قوانين مشتركة تعم ألفاظ الأمم كلها.. مثل أن الألفاظ منها مفردة ومنها مركبة"^(٢).

وإذا كان الفارابي يطيل في تحليل مضامين الألفاظ بعد تحديد معانيها، فلم يكن ذلك إلا لترسيخها في العقل وتطويرها، إذا أنه وجد أن الانتقال من عالم البيان إلى عالم البرهان إنما يجب أن يتم عبر موازين جديدة لها ألفاظها وأساليبها المنطقية، وقد وجد من خلال هذه القوانين ما ينقل العقل من مرحلة تجريدية أولى يتم فيها وضع الألفاظ للاتصال والتعبير، إلى مرحلة تجريدية ثانية يكشف فيها عن العلاقات المنطقية بين الألفاظ والأقاويل فيعلو بذلك فوق خاصية اللسان وذاتية اللغة ويحيط بشمولية الفكر وضروراته، ولم يكن كتابه "الألفاظ المستعملة في المنطق" سوى إطلالة يطل من خلالها على جمهور العامة بأصناف ألفاظ لم يألفوها، مظهراً لهم مدى تباينها عن تلك التي يستعملها النحاة، فيصيغها في صناعة خاصة بألفاظها الذاتية وليس مما يستعملها بحسب دلالتها عندهم^(٣) وقد قسمها أنواعاً منها الألفاظ المفردة كالحروف والأسماء ومنها المركبة أو الأقاويل كالقضايا، ومنها أصناف

(١) الفارابي: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ص ١٠٠

(٢) الفارابي: احصاء العلوم: ص ١٧

(٣) الفارابي: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق ص ٤٤

المعاني الكلية المفردة أى الكليات الخمس مفردة، وأصناف المعاني الكلية المركبة كالحد والرسم الجامعين للكليات أو لبعضها.

اهتم الفارابى إذن ببيان الصلة بين النحو والمنطق، وهو أمر لم ينظر فيه مفكر إسلامى قبل الفارابى أو بعده بالتفصيل والعمق الذى نظر فيه الفارابى فى مصنفاته العديدة، ويؤكد الدكتور محمود زيدان ذلك ويرى أنه أول من أدرك العلاقة بيم هذين العلمين فى الفكر العربى القديم، وإن كان السيرافى والتوحيدى من اللغويين؛ والسجستاني من المناطق قد تعرضوا لها دون تفصيل وعمق كما فعل الفارابى، بل أنه يؤكد أن إدراك هذه العلاقة من أدق موضوعات فلسفة اللغة، وأصعبها على التناول حتى بالنسبة للفلاسفة المحدثين المعاصرين أمثال كانت ورسل وفنجشتين^(١)

حاول فلاسفة العرب ولغوية المنصفين أن يثبتوا الصلة الوثيقة بين العلمين وأن كلاهما يهتم بالألفاظ والمعاني فى آن واحد، وإن دور النحو فى ترتيب عبارات اللغة يشبه الى حد كبير دور المناطق فى ترتيب الصور الفكرية، والواقع أن العلمين يتكاملان ولا يستغنى أحدهما عن الآخر فالنحو يحتاج الى المنطق فى ترتيب قواعده وتصنيف موضوعاته، والمنطق يحتاج الى النحو فى صياغه أفكاره وإستخلاص نتائجها، وإذا كان المنطق عام والنحو خاص فالمنطق لغة عالمية، والنحو منطق قومى وفى ذلك يقول السجستى "النحو منطق لغوى والمنطق نحو لغوى" ونستطيع بناءً على ذلك أن نقول.. أن كل ما بينهما من فرق إنما هو فرق فى درجة التركيز على أحد الجانبين فيركز النحو على الألفاظ بينما يركز المنطق على المعاني.

(١) د. محمود زيدان: فلسفة اللغة ص ١٧٢.

ورغم أن السجستانى يقدم تفرقة دقيقة بينهما تعتمد على فهم طبيعة كل علم منهما إذ يقول على لسان التوحيدى "والشهادة فى المنطق مأخوذة من العقل، والشهادة فى النحو من العرف، ودليل النحو طباعى، ودليل المنطق عقلى، والنحو مقصور، والمنطق مبسوط، والنحو يتبع ما فى طباع العرب، وقد يعتريه الاختلاف، والملطق يتبع ما فى غرائز النفوس وهو مستمر على الإئتلاف^(١). فالحق أن الفارابى المنطقى اللغوى كان أكثر حرصاً على بيان وتوضيح أوجه التقارب بينهما بأسلوب جزل عميق إذ كان يعتقد أن الإحاطة باللغة ونحوها شرط أساسى لدراسة المنطق، وأن النحو يبحث فى اللفظ ومعناه كما أن المنطق يضع القوانين الضرورية لكل فكر صحيح وللمعانى الأولية الثابتة الموضوعات دائماً فى ثوب لفظى وفى ذلك يقول "وأما موضوعات المنطق وهى التى تعطى القوانين فهى المعقولات (المعانى) من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هى دالة على المعقولات، وذلك أن الرأى إنما نصحه عند أنفسنا بأن نفكر ونثروى ونقيم فى أنفسنا أموراً ومعقولات شأنها أن تصحح ذلك الرأى"^(٢).

هناك تشابه إذن واتساق كما يرى الفارابى بين قوانين النحو والمنطق، وأن من اليسير أن نجد فى قوانين النحو ما يناظرها فى قوانين المنطق فإن لم تكن قوانينهما واحدة فهى متقاربة موصولة وفى ذلك يقول الفارابى "وصناعة المنطق تناسب صناعة النحو" ذلك أن نسبة صناعة المنطق إلى العقل والمعقولات (المعانى) كنسبة صناعة النحو إلى اللسان والألفاظ، فكل

(١) التوحيدى: المقاييس ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٥٩ وانظر أيضاً: عبد الرحمن مرجب: من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ص ٢٨٨ - ٣٩٠.

ما يعطينا علم النحو من القوانين فى الألفاظ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها فى المعقولات^(١).

فاللغوى لا يمكن أن يستغنى عن المنطق بأى حال من الأحوال والنحاة لا يستطيعون أن يغفلوا المعانى (معانى الألفاظ ودلالاتها) وإلا لما استطاعوا أن يفرقوا بين الفاعل والمفعول، ذلك لأن كل عملية نحوية، وكل صيغة نحوية تقتضى الرفع أو النصب أو الجر لا يمكن أن تتم آلياً، بل لابد وأن تمر بعمليات عقلية تستعرض المعنى أولاً وتستجيب للحدث الواقع مع المعنى فتأتى الصيغ النحوية مستجيبة لهذه العملية العقلية، والعملية العقلية فى صميمها - كما يقول الدكتور "أبو ريان" - هى تلك التى قوامها فحص المعانى والأحداث وربطها ربطاً عقلياً وأن إدراك العلاقات فيما بينها - هى عملية منطقية من الطراز الأول، فالنحاة حينما يمشون فى طريق تخريج قوانينهم وقواعدهم وتطبيقها على اللغة، هم فى نفس الوقت يقومون بعمليات منطقية مضمرة،^(٢) والدليل على ذلك أنه بعد القرن الرابع اختلط النحو بالمنطق، والمنطق بالنحو وكذلك البلاغة بحيث وجدنا نحواً فلسفياً "أقيمت أسسه على يد" ابن يعيش ٥٣٣ - ٦٤٣ فى القرنين السادس والسابع الهجريين^(٣).

ليس هذا فحسب، بل إن القضية اتخذت مسار الحوار والمناقشة عند أبى زكريا يحيى بن عدى (ت ٣٦٣هـ - ٩٨٤م) والذى ألف فى هذا الموضوع مقالة فى تبين الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى، وقد اتخذ لنفسه طريقاً وسطاً بأن بين مزايى كل علم وحدده تحديداً

(١) الفارابى: احصاء العلوم ص ٥٤ وانظر أيضاً د. عثمان عيسى شاهين: المنهج عند الفارابى ص ١١٨.

(٢) د. أبو ريان: - دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ص ١٩٣ - ١٩٤.

(٣) د. جبرار جهامى: الإشكالية اللغوية ص ١١٨ - ١٢٠، أيضاً أحمد أمين: السريان والحضارة

الإسلامية ص ١٢٥ - ١٢٦.

مناسباً، وقد استمر الاهتمام بهذه القضية طوال القرن الرابع والخامس، فناقشها أبو حيان التوحيدى فى المقابسات، وخصص إخوان الصفا الرسالة السابعة عشرة فى إطار الطبيعيات لفلسفة اللغة وقد حاولوا تفسير الظواهر اللغوية بطريقة فيزيائية، كما ميزوا بين المنطق اللفظى الذى هو أمر جسمانى محسوس، والمنطق الفكرى الذى هو أمر روحانى معقول، كما تناولها ابن النديم ٣٧٧ هـ فى مقالة كاملة بكتابة الفهرست، وحاول الخوارزمى فى مفاتيح العلوم أن يوضح وجوه الإعراب على مذهب فلاسفة اليونان، وكانت محاولة أبو عبد الله الأصفهاني (٢٨٠ - ٣٦٠ هـ) فى كتابيه "الخصائص والموازنة بين العربية والفارسية، التنبيه على حدوث التصحيف" تجاوز النسق العربى ورؤية للمشترك والمختلف بين اللغات.

وهكذا عرف القرن الثالث ثم الرابع أنماطاً من الفكر اللغوى تحاول إيضاح الصلة بين المنطق واللغة، غير أن محاولة الفارابى إنما تعد مثلاً متميزاً للقاء الثقافات إذ نرى فى آرائه اللقاء الثقافة العربية بالثقافة اليونانية مع رؤية لثقافات الشعوب الأخرى^(١).

موضوع المنطق والنحو إذن مشترك وهو اللغة، لأن الألفاظ التى يعالجها النحو هى نفس الألفاظ التى يعالجها المنطق، وليست قضايا المنطق سوى الجمل المفيدة عند اللغويين يؤكد الفارابى ذلك بقوله: أن النحو يعطى قوانين تخص ألفاظ أمة ما، ويأخذ ما هو مشترك لها ولغيرها، لا من حيث هو مشترك، بل من حيث هو موجود فى اللسان الذى عمل ذلك النحو^(٢) كما يقول "والمنطق فيما يعطى من قوانين الألفاظ، إنما يعطى قوانين تشترك فيها

(١) د. محمود فهمى حجازى: الفكر اللغوى فى إطار لقاء الثقافات ص ١٩٠ - ١٩١. مجلة فصول.

(٢) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٩٢.

ألفاظ الأمم ويأخذها من حيث مشتركة، ولا ينظر في شئ مما يخص ألفاظ أمة ما، بل يوصي أن يأخذ ما يحتاج إليه من ذلك عند أهل العلم بذلك اللسان^(١).

وهكذا فلم يكن الفارابي متحيزاً لمنطقه على حساب لغته، بل أنه أراد أن يوضح قيمة كل علم في الوصول إلى المعرفة الصحيحة وفق قواعد لغوية منطقية سليمة، وهذا ما يتضح من تفسيرنا لنصوصه السابقة إذ أنه يؤكد من خلالها أنه رغم أن النحو يعطى قوانين تخص ألفاظ أمة ما، وقوانين أخرى مشتركة فيها مع غيرها من الأمم فهناك قدر مشترك بين النحو في كل اللغات وقدر خاص تختص به كل أمة على حده فالحقيقة أنه يؤكد أن هذا القدر المشترك للنحو في كل اللغات إنما يعود إلى المنطق الذي يعطى قوانين الألفاظ المشتركة والدليل على ذلك أن الترجمة من لغة إلى أخرى لا تخص الألفاظ وحدها، وإنما دلالات الألفاظ ومعانيها ولو اهتمت الترجمة باللفظ دون المعنى، فسوف تكون ترجمة خاوية من المضمون سطحية لا قيمة لها^(٢).

فالمنطقي كما يرى الفارابي لا يعنى بمصطلحات العلوم وألفاظها، أو الألفاظ الدالة على الأشياء فهذه فذ تختص بها المعاجم اللغوية، ولكن المنطقي يعنى بالألفاظ التي يستخدمها العقل في عملياته العقلية التي يشترك فيها جميع

(١) الفارابي: إحصاء العلوم ص ٦٢.

(٢) وإلى هذا المعنى أشار الترحيدي في مقابساته بقوله "إن الترجمة من لغة يونان إلى العبرانية، ومن العبرانية إلى السريانية، ومن السريانية إلى الغرية قد أخلت بخواص المعاني في إبدان الحقائق إخلالاً لا يخفى على أحد، ولو كانت معاني يونان تهجى في نفس العرب مع بيانها الرائع وتصرفها الراسع.. لكانت الحكمة تصل إلينا صافية قوية وكاملة بلا نقص المقباسات ص ١١٤.

الناس فلا يمكن أن تختلف امة عن أخرى فى الإشارة إلى الاسم أو الأداة أو الفعل وحتى إن اختلفت قد يكون الاختلاف سطحياً ظاهرياً، وعموماً فمثل هذه الألفاظ تدخل فى المنطق تحت تقاسيم أخرى مثل إنها تدخل تحت مقولة الجوهر، أو مقولة الكلمة أو مقولة الموضوع والمحمول.. وهكذا فالمنطق والنحو يشتركان فى التقسيمات الرئيسية رغم أن كلاهما يختلفان فى المسميات^(١) يقول الفارابى: إن الألفاظ الدالة منها ما هو اسم ومنها ما هو كلم، الكلم هى التى يسميها أهل العلم باللسان العربى الأفعال - ومنها ما هو مركب من الأسماء والكلم، فالأسماء مثل زيد وعمر.. وبالجمله كل لفظ مفرد دال على معنى من غير أن يدل بذاته على زمان المعنى، والكلم هى الأفعال مثل مشى.. وبالجمله فإن الكلمة لفظة مفردة تدل على المعنى وعلى زمانه^(٢)

والذى يهم الفارابى أن يوضحه هو تعريف دلالات الألفاظ لأن المنطقى يهتم بها فهو لا يعنى بالناحية المادية للألفاظ، بقدر عنايته بالناحية الصورية وقواعد الارتباط الصورى بين المعنى وغيره من المعانى التى تكون الألفاظ صورها المنطوقة يقول الفارابى "ونحن متى قصدنا تعريف دلالات هذه الألفاظ فإنما نقصد المعانى التى تدل عليها هذه الألفاظ عند أهل صناعة المنطق فقط من قبل أنه لاجابة بنا إلى شئ من معانى هذه الألفاظ سوى ما يستعمله منها أصحاب هذه الصناعة"^(٣)

(١) د. أبو ريان: دراسة تحليلية مقارنة بين المنطق والنحو ص ١٩٧ - ١٩٨.

(٢) الفارابى : الألفاظ المستعملة، المنطق تحقيق د. محسن مهدي ص ٤١-٤٢

(٣) المرجع السابق ص ٤٣ وأيضاً د. محمود زيدان: فلسفة اللغة ص ١٤٧.

فليس مما يهتم به المنطقي أن يدل اللفظ على إنسان أو حجر أو شيء بقدر ما يهتم معرفة جنس هذا اللفظ وإلى أي طائفة من الأقسام الكبرى يدخل هذا اللفظ سواء في المنطق أو في اللغة، فالجانب المهم في البحث هو في صورية الفكر وصورية اللغة التي تتمثل في قواعد النحو والإعراب، وبذلك يتفق المنطق مع فلسفة اللغة وفلسفة النحو.

والحقيقة أن الفارابي في دراسته العميقة لفلسفة اللغة العربية أبان وأوضح كما ذكرنا سابقاً علاقات تقارب واضحة بين اسم العلم في اللغة، والجوهر بالمعنى المنطقي إذ أن كليهما موصوف ولن يكون صفة لشيء آخر، بين الإسناد في اللغة، والحمل في المنطق، بين صيغة الجملة الاسمية وصورة القضية الحملية، بين الترادف والهوية، بين النفي والتناقض، بين الشرط في اللغة والتضمين في المنطق الذي يقوم على أن تالي القضية الشرطية يعتمد على مقدمها^(١) بل إننا إذا تعمقنا في أكثر هذين العلمين لوجدنا أن تصنيفات النحاة تقارب تصنيفات المناطق إذ أن مباحث المناطق تنقسم إلى ثلاث مباحث مبحث التصورات، ومبحث التصديقات، ومبحث الاستدلال وإذا تناولنا تصنيفات النحاة لوجدنا أنها تنصب على القسمين الأولين من أقسام المنطق وليس مبحث التصورات في المنطق سوى مبحث الألفاظ فكل لفظ إنما يقابله تصور في الذهن وقد أشرنا سابقاً إلى تقسيمات النحاة والمناطق للألفاظ وهناك تقسيمات أخرى منطقية للألفاظ^(٢) استعارها اللغويون كتقسيم الاسم إلى ذات، واسم معنى، وكلى جزئى، والتفرقة بين الاسم الكلى واسم الجموع، وكذلك النظر في المحصل والمعدول أى المثبت

(١) د. محمود زيدان: فلسفة اللغة ص ١٧٤

(٢) انظر ص؟؟ من هذا الكتاب

والمنفى، وتقابل القضايا الذى كان له تأثيره على النحاة فى عملية النفى، أما المطلق والنسبى فهو من الناحية اللغوية ينصب على مبحث المضاف إليه.

وإذا حصرنا مباحث النحويين نجد أكثرها يتفرع عن مباحث منطقية إلى الحد الذى تلتزم فيها الحدود الصورية ولكنها غالباً ما تتوغل فى الجانب المادى أو جانب المحتوى اللغوى (الذى يركز على مفردات الجملة وترتيبها والوظيفة التى يتخذها اللفظ فى الجملة .. إلخ) وتبعد عن الصورية كما هو الحال فى مباحث التذكير والتأنيث والتمييز والحال^(١).

أما فيما يتعلق بتقسيم اللفظ المركب فى المنطق إلى قسمين: - التام والناقص، والتام منه ما هو خبرى مثل الحديد معدن، والإنشائي مثل ما أجمل الحديقة، والناقص منه التقييدى الذى يكون فيها الجزء الثانى قيداً على الجزء الأول مثل "تهر النيل" وهو ما يشابه فى اللغة المضاف والمضاف إليه، والصفة على الموصوف، ومنه غير التقييدى مثل "فى البيت" هى أداة مع اسم أو فعل وهو ما يسمى شبه الجملة فالحقيقة أن هناك تطابقاً تاماً بين النحويين والمناطق فى هذا الجانب فالمركب التام عند المناطق يفيد إفادة يحسن السكوت عليها وهو عند اللغويين "يفيد معنى ما" والمقصود من الفائدة من الجملة عند النحويين هو المقصود تماماً من صحة حمل المحمول على الموضوع عند المناطق فى القضية أو الحكم، ولكى يتحقق ذلك وضع المناطق شروطاً منها: -

١ - أن تفيد الجملة أو الحكم معنى الوجود.

٢ - أن ينطبق المعنى على طرفيها معاً.

(١) د. أبو ريان دراسة تحليلية مقارنة بين المنطق والنحو ص ٢٠٦

٣ - أن تكون هناك رابطة بين الطرفين.

وهكذا فتحليل الجملة المفيدة عند النحاة واللغويين كان لابد وأن يلتزم لقواعد المنطق وشروطه^(١). هذا بالإضافة إلى أننا نجد أن أى لغة تشتمل على جزئين.

الجزء الأول: - وهو تحليل القواعد التكوينية للغة (وهناك فروق طفيفة فى تكوين الجملة بين اللغات).

أما الجزء الثانى فيبحث فى القواعد التحويلية لهذه اللغة وهى تعنى كيف تتحول جمل معطاة إلى جمل أخرى، أو كيف نستخرج من جمل تعتبر مقدمات جمل أخرى مرتبطة بها مثل إذا قلنا إن أ هى ب، وكل ب هى ج فإننا نستدل من هاتين المقدمتين على أن كل أ هى ج. فقد استخرجنا قضية من قضايا أخرى أو تحولت قضية إلى قضايا أخرى، وواضح أن الجزء الأول يكاد يقترب من النحو، أما الجزء الثانى التحويلي فإنه ينطبق على المنطق وخاصة منطق الاستدلال القياسى ويفترض بصفة عامة أن النحو والمنطق يتمايزان كل عن الآخر من حيث أن النحو يعنى بالتعبير اللغوى، أما المنطق فإنه يعنى بمعانى الأفكار والأقوال^(٢).

وعلى ذلك فالنحو والمنطق - كما يرى الفارابى - ليسا فقط صناعتين إنما هما آلتان تخصصان الكلام فى وجهيه اللسانى والنفسى، نستفيد منهما فى نظرنا إلى الموجودات لمعرفة الدلالة بواسطة الأولى، والعقلية بواسطة

(١) د. محمود زيدان: فلسفة اللغة ص ١٨٨.

(٢) د. محمود فهمى حجازى: الفكر اللغوى فى إطار لقاء الثقافات ص ١٩٩ - ٢٠١.

الثانية، وهما معاً يهيئان بلوغ الفكر حدوده القصوى عند كشفه عن طبائع الموجودات الأولى في عالم الماورائيات^(١)

والواقع أن التطور الحديث في المنطق وخاصة على يد أصحاب الوضعية المنطقية ومنهم "كارناب" قد حذف من اهتماماته أى خلاف بين المنطق والنحو أو بين القواعد التحويلية، والقواعد التكوينية، فإن التحويل أو الاستدلال إنما يعتمد على الخاصية الصورية للجملة فحسب أى على خاصيتها الإعرابية، ولذلك فهم لا يستخدمون لفظ إعراب للدلالة - كما هو فى اللغة - على القواعد التكوينية وحدها، بل على النظام الذى يجمع بين كل من القواعد التكوينية والتحويلية معاً، فإذا وضعنا فى اعتبارنا أن المناطقه المحدثين قد اعتمدوا فى التعبير عن قضاياهم واستدلالاتهم بأسلوب صورى بحث أو رمزى لادرکنا إلى أى مدى ابتعد هؤلاء عن الإشارة إلى المعنى لأن الأفكار والعمليات العقلية أو حتى مضمونها الواقعى لا تعنى عندهم سوى أنها سلسلة من الرموز المكتوبة أو المنطوقة^(٢).

٣. مشكلة المعنى والدلالة من المنظور اللغوى الفارابى.

لكل كلمة فى اللغة معنى (أو هذا ما ينبغى أن يكون) وحين نشأت اللغة ربط الإنسان بين اللفظ ومعناه ولكن بما أن اللغة ليست ثابتة أو توقيفية كما ذكرنا فلم يعد المعنى ثابتاً على اللفظ أو اللفظ واحد بل تعددت الألفاظ وبالتالي المعانى فلم يعد للفظ معنى واحد أو استخدام واحد بل تعددت المعانى والاستخدامات لأن اللغة كما ذكرنا فضفاضة مرنة بها بعض الغموض، وربما كان قول فريجة "لا تسئل عن معنى كلمه معنى ولا تطمع فى إمكان

(١) د. جبرار جهامى: الإشكالية اللغوية ص ١٣٠.

(٢) د. محمود زيدان. فلسفة اللغة ص ١٨٩ - ١٩٠.

إقامة معيار دقيق صارم يمكنك بمقتضاه أن تحدد معانى الكلمات أو الجمل، وإنما يبدو إن فكرة المعنى مصادرة أساسية نسلم باذراكها دون بحث، نسلم بأن كل إنسان يستخدم اللغة ويألف استخدامها استخداماً معقولاً قادراً على أن ينقل معنى ما نقول إلى الآخرين، وأن يفهم ما يقوله وما ينقل "هو أصول ما وصل إليه فلاسفة اللغة بثاقب نظرهم دون عناء، بعد أن فشل كثير من الفلاسفة والمناطق المعاصرين أمثال جورج مور وكواين وغيرهما فى الوصول إلى معيار دقيق يحدد شروط ماله معنى وما لا معنى له^(١).

والحقيقة أن البحث فى مشكلة المعنى لم يشغل اهتمام فلاسفة ولغوى الإسلام كما شغل فلاسفة ومناطق العصر الحديث ولذلك فقد اختلفت مناحى وأغراض دراسة فلاسفة الإسلام لها عن مناحى وأغراض المعاصرين، فبينما هى عند المحدثين والمعاصرين مشكلة منطقية لغوية يحاولون من خلالها الوصول إلى معيار دقيق يحدد شروط ماله معنى، وما لا معنى له من الكلمات، ومع صعوبة الوصول إلى هذا المعيار وتعدد النظريات المختلفة، بل وإعلان بعضهم فشلهم فى الوصول إلى ذلك المعيار^(٢).

فإننا نجد أن فلاسفة العرب وبالذات الفارابى وهو أول من اهتم من الفلاسفة واللغويين بالبحث فى هذا الموضوع ليثبت العلاقة الوثيقة بين النحو واللغة، وإن الإحاطة باللغة ونحوها شرط أساسى لدراسة المنطق، وإن النحو يبحث فى اللفظ ومعناه كما أن المنطق يضع القوانين الضرورية لكل فكر صحيح وللمعانى الأولية الثابتة الموضوعات دائماً فى ثوب لفظى، أراد الفارابى أن يثبت أن النحو والمنطق يبحثان فى اللفظ والمعنى معا ويخطئ

(١) د. محمود زيدان، فى فلسفة اللغة ص ١٢٦ وانظر أيضاً جبرار جهامى: الإشكالية اللغوية ص ١٦٦

(٢) د. محمود زيدان المرجع السابق ص ٩٥ - ١٣٥ وانظر أيضاً جورجى زيدان، الفلسفة

اللغوية ص ٢٣٦.

من يميز النحو عن المنطق بقوله "أن النحو موضوعه اللفظ والمنطق موضوعه المعنى، ولقد أخطأ أبو بشر متى وهو الذى انعقدت له رئاسة المنطق فى زمنه حين قال فى مناظرته مع السيرافى النحوى "النحو لم انظر فيه لأنه لا حاجة بالمنطق إليه، وبالنحوى حاجة شديدة إلى المنطق لأن المنطق يبحث عن المعنى، والنحو يبحث عن اللفظ فإن مر المنطقى باللفظ فبالعرض وإن عثر النحوى على المعنى فبالعرض والمعنى اشرف من اللفظ واللفظ أوضع من المعنى^(١)، إذ استطاع السيرافى الذى لم يكن محيطاً بالعربية ونحوها فقط بل بالمنطق والفلسفة ومنه الجدل أن يفحمه بحجة أساسية متعددة النواحي مفادها أنه من المحال أن ننطق الألفاظ دون دلالتها على معان ومن المحال أيضاً أن تكون لدينا معان عارية عن الجهاز اللفظى، بل من المحال أن ننطق أى جملة فى العربية دون أن ندرك معناها أولاً^(٢) ويأتى الفارابى ليصحح ما وقع فيه أمام المنطقيين من أخطاء مؤكداً تلك العلاقة بقوله "وأما موضوعات المنطق وهى التى تعطى القوانين فهى معقولات "المعانى من حيث تدل عليها الألفاظ، والألفاظ من حيث هى دالة على المعقولات وذلك أن رأى إنما نصحه عند أنفسنا بأن نفكر ونتروى ونقيم فى أنفسنا أموراً ومعقولات شأنها أن تصحح ذلك رأى^(٣) .

كما يقول فى سياق بيان معانى النطق "النطق هو القول الخارج بالصوت وهو الذى به يكون عبارة اللسان عما فى الضمير، وهو أيضاً القول المركوز فى النفس وهو المعقولات التى تدل عليها الألفاظ."

(١) التوحيدى: الامتاع والموانسة ص ١١٣

(٢) المرجع السابق ص ١١٩، ومحمود زيدان، فلسفة اللغة ص ١٦٩

(٣) الفارابى: إحصاء العلوم ص ٥٩.

ثم يأتي ابن جنى متأثراً بتلك المناظرة عامة وبالفارابي خاصة ليخصص في كتابه "الخصائص" باباً أسماه في الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني يقول فيه "وذلك أن العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالإسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها، فإن المعاني أقوى عندهم وأكرم عليهم وأفخم قدراً في نفوسهم، فأول ذلك عنايتهم بألفاظها فإنها لما كانت عنوان معانيها وطريقها إلى إظهار أغراضها ومراميها أصلحوها ورتبوها وبالغوا في تحييدها وتحسينها ليكون ذلك أوقع لها في السمع وأذهب بها في الدلالة على القصد فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويع بها وتشريف منها، الألفاظ خدم المعاني والمخدوم لا شك أشرف من الخادم^(١) .

وقد كان الفارابي أسبق من ابن جنى في تأكيده على الاهتمام بالمعنى إذ أنه لم يكن من السهل عليه وهو المنطقي أن يحاول إثبات التقارب بين المنطق واللغة دون أن يهتم بمعاني الألفاظ ودلالاتها والشروط التي يجب توافرها حتى يكون للكلمات أو الجمل معنى، ليس هذا فحسب بل كانت محاولته ضد التيار الذي أراد أن يثبت تعذر التوفيق بين منطق اليونان والنحو العربي في جو ساد فيه القول "بأن من تمنطق فقد تزندق"، أراد أن يثبت أن الفلسفة في نهاية الأمر عبقرية لغوية ويقين منطقي^(٢) وفي ذلك يقول "ونحن متى قصدنا تعريف دلالات هذه الألفاظ فإنما نقصد المعاني التي تدل عليها هذه الألفاظ عند أهل صناعة المنطق من قبل أنه لا حاجة بنا إلى

(١) ابن جنى الخصائص: تحقيق محمد علي النجار ج ١ ص ٢١٥-٢٢٠

(٢) د. علي سامي النشار: نظرية جديدة في المنحى الشخصي لحياة الفارابي وفكره ص ٤٢٦.

شيء من معانى هذه الألفاظ سوى ما يستعمله منها أصحاب هذه الصناعة^(١) مدلولات ومعانى الألفاظ عند أهل المنطق من الدقة والوضوح والصدق فهو لايعنى بالمعنى فى ذاته بقدر ما يعنى بقواعد الارتباط الصورى بين هذا المعنى وغيره من المعانى التى تكون الألفاظ صورها المنطوقة. فالفارابى لم يهتم بأن يدل اللفظ على انسان أو حجر أو كتاب بقدر ما بهمه معرفة جنس هذا اللفظ، أى إلى أى طائفة من الأقسام الكبرى ينسب هذا اللفظ سواء فى المنطق أو فى اللغة. لأن المنطق سوف يبعدنا عن التناقض والخطأ ولأنه سيوضح المعنى وفق قواعده بعيداً عن المعانى المختلفة والكثيرة والمترادفة والمشتقة والمنحوتة التى قد يحملها اللفظ الواحد اذ تناولناه فى نطاق اللغة.

يتناول الفارابى قضية المدلول اللغوى ومعانى الألفاظ مستخدماً أسلوبه الفلسفى وقواعده المنطقية مؤكداً على أن الأمة إذ كانت سليمة الفطرة مائلة الى الذكاء استطاعت بفطرتها أن توفق بين اللفظ ومدلوله. والواقع الذى يعبر عنه بحيث نستطيع أن نجعل الألفاظ تنتظم بحسب انتظام المعانى وأقربها شبيها بالمعانى، فلا يكن هناك ألفاظ مبهمه خاوية من المعانى أو ليس لها مدلول يدل عليها، يقول فى ذلك "فإن كانت أمة مائلة إلى الذكاء والعلم طلبوا بفطرتهم من غير أن يتعمدوا فى تلك الألفاظ التى تجعل دالة على المعانى ومحاكاة المعانى وأن يجعلوها أقرب شبيهاً بالمعانى والموجود، ونهضت أنفسهم بفطرها لأن تتحرى فى تلك الألفاظ أن تنتظم بحسب انتظام المعانى على أكثر ما تتأتى لها فى الألفاظ^(٢)

(١) الفارابى: الألفاظ المستعملة فى المنطق ص ٤١-٤٢

(٢) الحروف ص ١٣٩ وانظر أيضاً: جورجى زيدان: فلسفة اللغة ص ٢٣٧-٢٤٠

ويشير الفارابي إلى أنه إذا كانت الألفاظ بعضها يدل على أجناس وأنواع وبالجمل الكليات وبعضها يدل على الأعيان والأشخاص، فإن المعاني تتفاضل وفقاً لذلك في العموم والخصوص. وهكذا تكون للمعاني المتفاضلة في العموم والخصوص ألفاظ متفاضلة في العموم والخصوص والمعاني ألفاظ متباينة.

فهناك إذن كما يؤكد الفارابي تطابق بين اللفظ ومعناه لا انفصال بينهما.

وتتشابه المعاني مع الألفاظ في أنه إذا كانت هناك معاني تبقى واحدة بعينها وتتبدل عليها وتتعاقب أعراض، كذلك ففي الألفاظ حروف تكون ثابتة وتتبدل عليها حروف كأنها أعراض متبدلة.

وهكذا وكما يؤكد الفارابي يطلب النظام في الألفاظ تحريماً لأن تكون العبارة عن معانٍ بألفاظ شبيهة بتلك المعاني.

وأن الدقة في طلب النظام وارتباط الألفاظ بالمعنى لا يبلغ مداه عند الفارابي حين يشير بالإضافة إلى ما ذكره سابقاً إلى أنه يمكن أن تجعل اللفظة الواحدة الدالة على معانٍ متباينة الذات متى تشابهت بشئ ما غير ذلك وعلى أدائها وإن كان بعيداً عنها وهو ما يسمى بالألفاظ المشككة.

وكما أن في الألفاظ ألفاظاً مشتركة وهي التي تعم أشياء كثيرة مر حيث هي ألفاظ، فكذلك في المعاني معاني مشتركة تعم أشياء كثيرة المعاني وقد يوجد ألفاظ مشتركة من غير أن يدل كل واحد منها على معنى مشترك. وقد يكون في الألفاظ ألفاظ متباينة من حيث هي ألفاظاً كما أن في المعاني معاني متباينة كذلك وهنا تسمى ألفاظ مترادفة. فاللفظ يسمى بناءً على ما يدل عليه المعنى ويوافقه في كل الأحوال. وهذا يدل على مدى تطابق الألفاظ

مع المعانى وينطبق هذا الكلام على تركيب الألفاظ الشبيه بتركيب المعانى المركبة التى تدل عليها تلك الألفاظ المركبة^(١)

فإذا ما استقرت الألفاظ على المعانى التى جعلت علامات لها فصار واحد واحد لواحد واحد، وواحد لكثير ، وكثير لواحد، أمكن للناس أن ينسخوا أو يتجاوزوا فى العبارة بالألفاظ فيعبرون بالمعنى على غير اسمه الذى جعل له أولاً، بل يجعلونه يدل على شئ آخر كان له به تعلق ولو كان يسيراً فتحدث الاستعارات والمجازات والتجرد بلفظ معنى ما عن التصريح بلفظ المعنى الذى يتلوه، متى كان الثانى يفهم من الأول ثم يتوسعون فى العبارة بتكثير الألفاظ وتبديل بعضها ببعض وترتيبها وتحسينها فتظهر الصنائع العامة من صناعة الخطابة والشعر وعلوم اللسان وغيرها، ثم الصنائع القياسية من الجدل والسفسطة والفلسفة النظرية والعامة.. إلخ^(٢) .

وإذا أردنا أن نعطى نموذجاً توضيحياً لقضية العلاقة بين اللفظ ومدلوله، أو المضمون الدلالى والا بستمولوجى لللفظ لوجدنا ذلك جلياً واضحاً فى كتاب الفارابى "الواحد والوحدة" فى هذا الكتاب يعرض الفارابى بطريقة استدلالية إحصاء وتصنيف وبسط لأنواع الواحد بسطاً تقريرياً لا جدلياً. فهو يمضى فى تفريع دقيق للدلالات المختلفة للفظ الواحد، وهو يتجه إلى الواقع لاستقراء ضروب الوحدة والتعدد والتقابل والحدوث فيه وكذا أصناف التعبير عنه وذلك من خلال منهجية تقريرية لا يخضع فيها لنظام

^(١) الحروف ص ١٤٠-١٤١. وانظراً أيضاً: محمد المصباحى. تحسولات فى تاريخ الوجود والعقل ص

٢٣٤ وما بعدها

^(٢) الحروف ص ١٤١-١٥١. وانظر د. عبد الغفار أحمد عبد الغفار ظاهرة التأويل وعلاقتها باللغة

ص ١٢٦-١٣٠

سابق عليه بل إنه اختلف فيه عن عرض أفلاطون في محاوره بارمنيدس وعرض أرسطو في مقالتي الدال والباء من كتاب ما بعد الطبيعة.

إنه يحرص على تمييز الدلالات المختلفة للواحد والكثرة، وعلى تقاطع هذه الدلالات سواء تعلق الأمر بدلالة كل لفظ على حده، أو دلالاتهما المشتركة كما يغلب عليه الاهتمام بجهات تقابل أنواع الواحد لأنواع الكثرة وجهات حدوث الأخيرة^(١) في تفصيلات دقيقة تدل على عمق تحليله الأبستمولوجي، ثم بحث في نوعية الدلالة التي ينظر من خلالها إلى معاني الواحد أو أصنافه والتي تنظم العلاقة فيما بينها ونستطيع أن نستخلص قوله بنوعيه الدلالة التي تنظم أنحاء الواحد دون أن يصرح بذلك، فهي أحياناً دلالة الاشتراك في الاسم وذلك يبدو من وضعه الواحد بالعدد علة لمعظم أنحاء العدد (فهو علة الواحد بالمحمول، والواحد المتصل، والواحد بالجملة، والواحد بالانحياز.. الخ) والقول بهذه العلية أو الأولية هي بالضبط ما يميز الدلالة المقولة بتشكيك، وذلك بخلاف الدلالة المقولة باشتراك الاسم التي قد تقتضي المقابلة والتضاد بدل علاقة النسبة والعلية والتقدم والتأخر^(٢).

وقد أعطى الفارابي للواحد المنحاز بالماهية أهمية خاصة باعتباره علة للوحدة في مجموعة من أنحاء الواحد، فإذا علمنا أن "المنحاز بالماهية" يعود بأصله إلى عالم الوجود لا إلى عالم الوحدة، لأدركنا حرص الفارابي على ألا يقسم مسؤولية التوحيد بين الواحد والموجود، أي بين الواحد بالعدد والواحد المنحاز بالماهية وجعلهما ينفردان من بين أنواع الواحد بأن الوحدة لهما ذاتية، فيكون الواحد بالعدد علة لأنحاء الوحدة والكثرة التي لها نسبة إلى العدد، والفصل أو الماهية علة لأنحاء الوحدة بالمعنى الانطولوجي.

(١) محمد المصباحي: تحولات في تاريخ الوجود والعقل ص ٢٤٨-٢٥٩ (حول تصنيفات الواحد وأنواعه وكذلك الكثرة يرجع إلى الجدول المنشور بنفس الكتاب ص ٢٦٣. وتفصيلاته في الصفحات التالية له.

(٢) الفارابي: كتاب الواحد والوحدة. تحقيق محسن مهدي ص ٤٠-٧٥

وبذلك يكون الفارابى قد قال بدالتين للوحدة وهما الواحد بالعدد،
والواحد المنحاز بالماهية، لا بدلالة واحدة^(١).

ولاشك أن هذا الوضع المزيج للوحدة سينعكس على طبيعتها
وعلاقتها بالأشياء، فمن حيث طبيعتها فقد أعلن الفارابى أن كل أنواع الواحد
أو الوحدة هي عدم الانقسام اذ يقول "ويعم جميع مايقال فيه أنه واحد إنه غير
منقسم من الجهة التى يقال له منها أنه واحد، فإن التى هي واحدة بأعيانها
فإنها لا تنقسم من جهة جنسها ونوعها أو غير ذلك، والمتصل هو غير منقسم
فى النهايات، والمتماسية غير منقسمة فى أمكنة نهاياتها.. والذى هو منحاز
بوجود يخصه كذلك فإن الذى يخصه غير منقسم عليه وعلى غيره^(٢).

(١) الفارابى: الحروف ص ١١٥-١١٦

(٢) الفارابى: الحروف ص ١٠٢ وانظر أيضاً الفارابى: الواحد والوحدة ص ٣٩ وأيضاً: الفارابى: السياسة
المدينة. ص ٤٥.

خاتمة الكتاب

لعلنا قد لاحظنا واتضح لنا بعد تتبعنا لدور الفارابي واهتمامه بدراسة اللغة تلك الدراسة المستفيضة العميقة التي حاول فيها التقريب بين اللغة والمنطق متجاوزاً تيار العصر بتبعاته المثقلة بسلطة الموروث، املاً ببناء نسق معرفي يعتمد على العقل والبرهان، كان له دوره المشهود في سيادة فكر العقلانية وتأسيس فلسفة لغوية كانت المعين الذي استقى منه أكثر فلاسفة العرب ولغوييه مبادئهم وقضاياهم بحيث نستطيع أن نستخلص من تلك الدراسة أهم النتائج وهي:-

١ - أن الفارابي يؤكد أن دراسة اللغة وعلوم اللسان تعد ضرورية لفهم الفلسفة والمنطق بل وسائر العلوم.

٢ - رأى أن اللغة العادية صالحة للتعبير عن أفكارنا وحياتنا، ويمكننا تجنب ما بها من غموض وقصور بتحديد معنى ما نستخدم من كلمات وعبارات ومصطلحات، بل يمكننا أن ننحت ونشتق ونعرب مفردات جديدة لتقى بأغراضنا حسب الحاجة.

٣ - أن الفارابي أول من اكتشف من بين المناطق العرب القدامى ما بين النحو والمنطق من علاقات تبدو في أوجه شبه وأوجه اختلاف، فمن أوجه الشبه بينهما ذلك التناظر والتناسب والاتساق بين قواعد النحو وقوانين المنطق، ومن أوجه الاختلاف بينهما خصوصية قوانين النحو واقتصارها على لسان العرب فلكل لغة نحوها، وعمومية قوانين المنطق المشتركة بين عقول الناس جميعاً وقد أكد العلاقة الوثيقة بين النحو والمنطق رغم ذلك الاختلاف.

٤ - بحث الفارابى أصل اللغة عامة والعربية خاصة وانتهى إلى أنها صناعة إنسانية وأنها مواضعة واصطلاح رغم أنه أشار إلى أن المعانى فطرية والواضح أن الفارابى بقوله أن اللغة مواضعة واصطلاح قد ربط بين الجانب الاجتماعى والجانب اللغوى من جهة وبين الجانب الطبيعى واللغوى من جهة أخرى.

٥ - أشار إلى أن الإحاطة بمعانى الكلمات كما ترد فى اللغة العربية وسيلة لتوضيح المصطلح الفلسفى الذى يستخدم تلك الكلمات.

٦ - يؤكد الفارابى أنه إذا كان اللغويون قد ميزوا بين العلم والاسم العام والفعل على أنها أنواع من المفردات، فإن المناطقة (ومنهم الفارابى قد وضعوا تقسيماً آخر وفقاً للمنطق فرأى أن الأسماء العامة (إنسان) والصفات مثل (مجتهد) والفعل اللازم مثل (يرى ويكتب) يمكن وضعها فى مقولة واحدة هى مقولة المحمول الذى يمكن إسناده إلى اسم العلم (محمد انسان مجتهد يرى بعينه) فهذه كلها صورة للقضية الحملية. مما يؤكد التقارب الشديد بين نحو اللغة ومنطق الفلسفة وفى ذلك ما يحدد اللغة وينقيها ويبعدها عن الألفاظ والحدود المبهمة.

٧ - رأى أن اسم العلم موضوع لحمل دائماً، ولا يمكن أن يكون محمولاً لأن اسم العلم يشير إلى شئ جزئى، أما المحمول فيشير دائماً إلى صفة عامة مجردة.

أولاً: المراجع العربية

- ١ - ابن أبى أصيبعة : عيون الأنباء فى طبقات الأطباء تحقيق: نزار رضا
بيروت سنة ١٩٦٥
- ٢ - ابن جنى : الخصائص : تحقيق محمد على النجار. القاهرة دار
الكتب المصرية سنة ١٩٥٢م
- ٣ - ابن خلكان : وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان تحقيق: محبى الدين
عبد الحميد مطبعة السعادة سنة ١٣٦٧هـ - سنة ١٩٤٩م.
- ٤ - ابن خلدون : المقدمة. القاهرة سنة ١٣٢٧هـ
- ٥ - ابن سينا : الإشارات والتبهيّات. تحقيق: سليمان دنيّا. دار
المعارف سنة ١٩٦٠.
- ٦ - ابن صاعد الأندلسى : طبقات الأمم. تحقيق لويس شيخو اليسوعى. بيروت
سنة ١٩١٣م.
- ٧ - ابن فارس : الصحاح فى فقه اللغة وسنن العرب فى كلامها مطبعة
المؤيد. القاهرة ١٩١٠م.
- ٨ - ابن قتيبة : عيون الأخبار. دار الكتب المصرية سنة ١٩٦٣م.
- ٩ - ابن منظور : لسان العرب. بيروت دار صادر مادة بين
- ١٠ - ابن النديم : الفهرست دار المعارف بيروت بدون تاريخ.
- ١١ - د. أبو ريان محمد على : دراسة تحليلية مقارنة بين النحو والمنطق ضمن كتاب
الفارابى والحضارة الإنسانية. بغداد سنة ١٩٧٥.
- ١٢ - د. إبراهيم السامرائى : الفارابى وعلم النحو: ضمن كتاب الفارابى والحضارة الإنسانية.
- ١٣ - د. إبراهيم أنيس : مستقبل اللغة العربية المشتركة. القاهرة سنة ١٩٦٠م.

- ١٤- د. إبراهيم أنيس : من أسرار اللغة الأتجلو المصرية القاهرة سنة ١٩٥١.
- ١٥- د. إبراهيم بيومي : منطق أرسطو والنحو العربي. بحث ألقى في مؤتمر
مدكور
المجمع اللغوي عام ١٩٦٢.
- ١٦- أحمد رضا (الشيخ) : مولد اللغة. دار الرائد العربي. لبنان سنة ١٩٨٣م
- ١٧- الأمدى سيف الدين : المبين في شرح معاني ألفاظ الحكماء والمتكلمين. تحقيق
د. حسن الشافعي القاهرة عام ١٩٨٣.
- ١٨- التوحيدى (أبو حيان) : رسالة العلوم. طبعة الشدياق. استانبول ١٨٨٤م.
- ١٩- التوحيدى (أبو حيان) : المقابسات. تحقيق: محمد توفيق حسين. مطبعة الإرشاد
بغداد سنة ١٩٧٠م.
- ٢٠- التوحيدى (أبو حيان) : الامتاع والمؤانسة طبعة أحمد أمين وأحمد الزين مطبعة لجنة
التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ط ٢ سنة ١٩٥٣م.
- ٢١- الجواليقي : المغرب في حلى المغرب. تحقيق: أحمد شاکر.
طبعة دار الكتب القاهرة سنة ١٩٦٩.
- ٢٢- الجاحظ (عمرو بن بحر) : البيان والتبيين. تحقيق: عبد السلام هارون. لجنة لتأليف
بالقاهرة سنة ١٩٤٨-١٩٥٠.
- ٢٣- الفراهيدى : العين. تحقيق: عبد الله درويش. بغداد ١٩٦٧.
- الخليل بن أحمد
- ٢٤- الفراهيدى : معجم مصطلحات النحو العربي. تحقيق: د. جورج
عبد المسيح هاتى ثابري. كتب لبنان ط ١ سنة ١٩٩٠م.
- الخليل بن أحمد
- ٢٥- الزمخشري : الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه
التأويل. بيروت. دار الكتاب العربي .
(أبو القاسم محمود بن عمرو)

- ٢٦- السيوطى (جلال الدين) : المزهر فى علوم اللغة. تحقيق محمد أبو الفضل وآخرين. مطبعة مكتبة عيسى الحلبي سنة ١٩٥٨م.
- ٢٧- السيد أحمد عبد : ظاهرة التأويل وصلتها باللغة. دار المعرفة الجامعية الاسكندرية الففار سنة ١٩٨٠م.
- ٢٨- الصفىدى : الوافى بالوفيات ج١ يدون تاريخ.
- ٢٩- الغزالى (أبو حامد) : المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى مكتبة الجندي القاهرة سنة ١٩٦٨م.
- ٣٠- الفارابى (أبو نصر) : إحصاء العلوم. تحقيق: د. عثمان أمين. دار الفكر العربى ط٢ سنة ١٩٤٩م.
- ٣١- الفارابى (أبو نصر) : الألفاظ المستعملة فى المنطق. تحقيق محسن مهدى. المطبعة الكاثوليكية بيروت سنة ١٩٦٨م.
- ٣٢- الفارابى (أبو نصر) : آراء أهل المدينة الفاضلة. الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٥م.
- ٣٣- الفارابى (أبو نصر) : كتاب الواحد والوحدة. تحقيق: محسن مهدى. الدار البيضاء سنة ١٩٨٩م.
- ٣٤- الفارابى (أبو نصر) : كتاب الجدل. تحقيق رفيق العجم ج٢ بيروت سنة ١٩٧٠م.
- ٣٥- الفارابى (أبو نصر) : كتاب الحروف. تحقيق محسن مهدى بيروت سنة ١٩٧٠م.
- ٣٦- الفارابى (أبو نصر) : كتاب البرهان. تحقيق ماجد فخري. دار المشرق. بيروت سنة ١٩٨٧م.
- ٣٧- الفارابى (أبو نصر) : كتاب العبارة تحقيق ولهم يسوعى وستائل اليسوعى دار المشرق سنة ١٩٧١.
- ٣٨- الفارابى (أبو نصر) : مقالة بعنوان قوائين صناعة الشعر. نشرها ارتزج اربرى، فى مجلة الدراسات الشرقية ١٩٢٧، ثم حققها د. عبد الرحمن بدوى ضمن كتاب فن الشعر.

- ٣٩- الفارابى (أبو نصر) : كتاب السياسة المدنية تحقيق فوزى مطفى نجار
بيروت ١٩٦٤م.
- ٤٠- القسراء : معانى القرآن: تحقيق: الشيخ محمد على النجار سنة
١٩٥٥م القاهرة.
- ٤١- القفطى (جمال الدين : أخبار العلماء بأخبار الحكماء سنة ١٩٠٤.
أبو الحسن)
- ٤٢- الكندى (أبو يعقوب : رسائل الكندى الفلسفية تحقيق. عبد الهادى أبو ريدة
القاهرة سنة سنة ١٣٦٩هـ ١٩٥٠.
- ٤٣- د. تمام حسان : مناهج البحث فى اللغة. طبعة الرسالة ١٩٦٤م.
- ٤٤- د. جيار جهامى : الإشكالية اللغوية فى الفلسفة العربية دار الشرق بيروت
سنة ١٩٩٤م.
- ٤٥- جورجى زيدان : الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية. دار الحداثة ط ١
سنة ١٩٨٧م.
- ٤٦- حمزة فتح الله : المواهب الفتحية فى علوم اللغة العربية بدون تاريخ.
(الشيخ)
- ٤٧- د. حسن ظاظا : اللسان والامسان. دار المعارف فى سنة ١٩٧٤م.
- ٤٨- د. حسين عبد الحميد : مقدمة فى المنطق الصورى. مكتبة الحرية سنة ١٩٩٠م.
- ٤٩- د. حسين عبد الحميد : التفسير الابستمولوجى لنشأة العلم. مجلة عالم الفكر الكويت
سنة ١٩٨٦.
- ٥٠- د. حسين على محفوظ : العناصر العربية فى حياة الفارابى. ضمن الفارابى
والحضارة الإنسانية .
- ٥١- د. حسين آل ياسين : الدراسات اللغوية عند العرب حتى نهاية القرن الثالث
منشورات دار مكتبة الحياة. بيروت ط ١ سنة ١٩٨٠م.

- ٥٢- دى بـــــــــور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام. ترجمة: د. محمد عبد الهادى أبو ريدة ط٢ ١٩٥٤. لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- ٥٣- د. رمضان عبد التواب : المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوى ط٢ مطبعة الخانجى. القاهرة سنة ١٩٥٨.
- ٥٤- روزنتال (فراتر) : مناهج العلماء المسلمين فى البحث العلمى. ترجمة أنيس فريحه. بيروت. دار الثقافة ١٩٦١.
- ٥٥- د. زكى نجيب محمود : جابر بن حيان. سلسلة أعلام العرب. دار الفكر للطباعة. القاهرة سنة ١٩٦١.
- ٥٦- سيد زغلول الشحات : السريان والحضارة الإسلامية. الهيئة المصرية للكتاب. سنة ١٩٧٥م.
- ٥٧- سيبويه : تحقيق: عبد السلام هارون. القاهرة ١٩٧٥م
- ٥٨- سلمان البدور : مشكلة المصطلح الفلسفى فى اللغة العربية. المؤتمر الفلسفى الأول. مركز دراسات الوحدة العربية سنة ١٩٨٥م.
- ٥٩- د. عاطف العراقى : ثورة العقل فى الفلسفة العربية دار المعارف ط٦ سنة ١٩٩٣ (محمـــــــــد)
- ٦٠- د. عاطف العراقى : تحليل كتاب الحروف. مقالة فى عالم الكتاب. (محمـــــــــد)
- ٦١- د. عاطف العراقى : العقل والتنوير فى الفكر العربى المعاصر المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر بيروت سنة ١٩٩٥م. (محمـــــــــد)
- ٦٢- د. عثمان عيسى : المنهج عند الفارابى ضمن الفارابى والحضارة الإنسانية شاهيـــــــــن
- ٦٣- عبد الأمير الأعثم : المصطلح الفلسفى عند العرب. الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ط٢ ١٩٨٩م.

- ٦٤- عبد الرحمن مرجبا : من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية. منشورات عويدات. بيروت
- ٦٥- عبد الرحمن بدوى : التحليلات الأولى. القياس. لأرسطو. الكويت. وكالة المطبوعات، دار القلم بيروت سنة ١٩٨٠م.
- ٦٦- عبد الرحمن بدوى : المنطق الصورى والرياضى. القاهرة. دار الثقافة للطباعة والنشر سنة ١٩٧٥م.
- ٦٧- عبد الفتاح الفاوى : المنطق عرض ونقد ج١ سنة ١٩٩١
- ٦٨- عبده فـراج : المنطق الواقعى والهوموقراطية. مكتبة المعارف. القاهرة سنة ١٩٨٩م.
- ٦٩- عبده الراجحى : فقه اللغة فى الكتب العربية. دار المعرفة الجامعية ١٩٩٠م.
- ٧٠- د. عثمان أمين : فلسفة اللغة العربية. الدار المصرية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٥م.
- ٧١- على عبد الواحد وافى : نشأة اللغة عند الانسان والطفل نهضة مصر سنة ١٩٧٠م.
- ٧٢- على عبد الواحد وافى : فقه اللغة. نهضة مصر سنة ١٩٧٥م.
- ٧٣- د. عبد الغفار حامد : علم اللغة بين القديم والحديث ط٢ سنة ١٩٨٦م.
- هـ
- ٧٤- د. عبد الغفار حامد : اللغة العربية خصائصها وسماتها. القاهرة ١٩٧٦م.
- هـ
- ٧٥- د. على سامى النشار : نظرية جديدة فى المنحنى الشخصى لحياة الفارابى ضمن الفارابى والحضارة الإنسانية.
- ٧٦- د. على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام واكتشاف المنهج العلمى فى العالم الاسلامى. ط٢. ١٩٦٧. دار المعارف مصر.

- ٧٧- فنديس : اللغة. ترجمة عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص. القاهرة
سنة ١٩٥٥م.
- ٧٨- كارل بروكلمن : تاريخ الأدب العربي. ترجمة عبد الحليم النجار. دار
المعارف. مصر.
- ٧٩- لويس ماسينيون : المؤلفات الصغرى بالفرنسية. بيروت دار المعارف
سنة ١٩٦٣م.
- ٨٠- لويس ماسينيون : محاضرات في تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية تحقيق:
د. زينب الخضيرى. المعهد العلمى للآثار الشرقية. القاهرة
١٩١٢-١٩١٣م.
- ٨١- لويس عوض : ثورة الفكر فى عصر النهضة الأوروبية. مركز الأهرام للترجمة
والنشر ط ١ ١٩٨٧م.
- ٨٢- محمد عابد الجابرى : تكوين العقل العربى. مركز دراسات الوحدة العربية
بيروت ط ٢ سنة ١٩٨٨م.
- ٨٣- محمد عابد الجابرى : بنية العقل العربى. مركز دراسات الوحدة العربية . ط ٤
سنة ١٩٩٢م.
- ٨٤- د. محمد على كردى : نظرية المعرفة والسلطة عند ميشيل فوكو. دار المعرفة
الجامعية الاسكندرية.
- ٨٥- محمد جلوب فرحان : دراسات فى علم المنطق عند العرب. جامعة الموصل. العراق
سنة ١٩٨٧م.
- ٨٦- محمد المصباحى : تحولات فى تاريخ الوجود والعقل. دار الغرب الاسلامى. بيروت
ط ١ ١٩٩٥م
- ٨٧- محمد المصباحى : دلالات وإشكالات. الرباط. عكاظ ١٩٨٠م.

- ٨٨- محمد المصباحي : من المعرفة إلى العقل. بحوث في نظرية العقل العربية. بيروت دار الطليعة ١٩٩٠م.
- ٨٩- د. محمود أبو زيد : اللغة في الثقافة والمجتمع. دار الكتاب للطباعة والنشر سنة ١٩٨٨م.
- ٩٠- د. محمود زيدان : في فلسفة اللغة. دار النهضة العربية (١٩٨٥)
- ٩١- د. محمود فهمي : الفكر اللغوي في إطار لقاء الثقافات عند التوحيدى. مجلة حجازى
فصول مجلد ١٥ عدد ربيع ١٩٩٦م.
- ٩٢- د. محمود السعران : اللغة والمجتمع رأى ومنهج ١٩٧٠ المطبعة الأهلية بنى غازى.
- ٩٣- د. محمود السعران : علم اللغة. مقدمة للقارئ العربى. دار الفكر العربى ط٢ سنة ١٩٩٢.
- ٩٤- الشيخ مصطفى : تمهيد فى تاريخ الفلسفة الإسلامية القاهرة ١٩٤٤م.
هيئة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- ٩٥- نولدكه : اللغات السامية. ترجمة د. رمضان عبد التواب. القاهرة سنة ١٩٦٣.

ثانياً: المراجع الأجنبية

- 1- Ayer A.J. Language, Truth and Logic, London, Victor Collens Ltd, 1964.**
- 2- Barker. S.F. The Elements of Logic, N.Y. Mac. Graw-Hill Book Co 1974**
- 3- Bosanquet. B, The Essential of Logic London, Mac-Millan. And Co. 1917**
- 4- Black Max: The Labyrinth of Language A. Pellican book. 1972.**
- 5- Barber Charles, The story of Language, London 2 nd, printing 1975.**
- 6- C-h. Robin, Ancient west Arabian, London 1951**
- 7- F. Sezgin, Geschichte des arabischen Schriah ms. Birlen g Leiden 1974.**
- 8- Hall (R.A.) Linguistics and your language Doubleday and Co. Inc. Grades city N.Y. 1960**
- 9- Peters (F.E) Greek philosphical terms, New York Univ. Press university of London, 1967.**
- 10- R.A., Hall, linguistics and your Language, Double-day and Company inc, garder city N.Y. 1960**

فهرس موضوعات الكتاب

الموضوع	رقم الصفحة
تصدير	٩
تقديم	١٥
الفصل الأول : الشخصية والمؤثرات العربية	٢٣
النشأة والتكوين بين البداية التقليدية والتحول التاريخي	٢٥
الفصل الثاني: الأصول اللغوية لفكر الفارابي المنطقي والفلسفي	٣٧
تمهيد: تنظير تاريخي للفكر اللغوي حتى الفارابي	٣٩
أولاً : الحروف ودلالاتها بين المناطق واللغويين	٤٧
أ - اللغة ودورها في شرح الحروف وما يشتق منها	٤٧
ب - حروف السؤالات الفلسفية واستخداماتها	٦٢
ج - حروف السؤال في العلوم	٦٤
ثانياً : اللغة ودورها في شرح المقولات واستخدامها	٦٨
أ - المقولات : تعريفها وتحليلها لغوياً ومنطقياً	٦٨
ب - اللغة مدخل أساسي لمعرفة أسماء المقولات ومشتقاتها	٧٤
ج - أشكال ألفاظ المقولات وتصريفها بين اللغويين والمناطق	٧٩

(رؤية فارابية)

٨٥	د - المصادر والمشتقات في غير اللغة العربية (عرض فارابي).....
٨٧	هـ - النسبة والاضافة في المقولات بين النحويين والمناطق... ..
٩٥	الفصل الثالث : المصطلح الفلسفي عند الفارابي ودلالاته اللغوية... ..
٩٧	تمهيد:
٩٩	١ - تطور المصطلح الفلسفي حتى الفارابي... ..
١٠٨	٢ - جهود الفارابي ودوره في صياغة المصطلح الفلسفي
١١٣	٣ - منهج الفارابي في صياغة المصطلح الفلسفي... ..
١١٨	٤ - نماذج لبعض المصطلحات الفلسفية (رؤية فارابي).....
١٢٧	٥ - الوجود ودلالاته اللغوية والفلسفية في العربية وسائر الألسنة
١٣٧	الفصل الرابع : أصل اللغة وتطورها عند الفارابي... ..
١٣٩	تمهيد :... ..
١٤٣	١- الأبعاد المنطقية لظهور اللغة وتطورها عند الفارابي... ..
١٤٤	أ - المنظور التاريخي والفلسفي لأصل اللغة وتطورها... ..
	(اللغة بين التوقيف والاصلاح)
١٥٥	ب - المنظور الطبيعي والاجتماعي لظهور اللغة واختلاف السنة الأمم.
١٦١	٢ - نشأة اللغة العربية وظهور الصنائع اللغوية... ..
١٦١	أ - منظور تاريخي عام... ..
١٦٦	ب - رؤية الفارابي لمنهج اللغويين في تدوين اللغة العربية... ..

١٧٥	ح - ظهور الصنائع اللغوية والعلوم
١٧٩	الفصل الخامس : ما بين المنطق واللغة (الإشكالية التاريخية والرؤية الفارابية)
١٨١	تمهيد :
١٨٤	١- تحديد الألفاظ مدخل أساسي لإدراك علاقة المنطق باللغة
١٨٥	أ - تحديد ألفاظ اللغة العربية والمنطق
١٩١	٢- ما بين المنطق واللغة عند الفارابي (الإشكالية والحل)
١٩٥	أ - الإشكالية التاريخية
١٩٩	ب - العلاقة بين المنطق واللغة (رؤية فارابية)
٢١١	٣- مشكلة المعنى والدلالة من المنظور اللغوي الفارابي
٢٢١	خاتمة الكتاب
٢٢٣	مراجع الكتاب العربية
٢٣١	مراجع الكتاب الأجنبية

هذا الكتاب

هذا الكتاب يعد إطلالة عميقة فى فكرنا الفلسفى الإسلامى وفى جانب دقيق منه وهو اللغة وعند أحد كبار فلاسفتنا المسلمين وهو أبو نصر الفارابى.

وتكمن أهمية هذه الدراسة فى أننا بحاجة اليوم - إذا أردنا صياغة فكرية عربية صافية - أن نضبط لغتنا ومصطلحاتنا لتعكس نظرتنا الخاصة إلى الكون والحياة بوضوح ودقة لا يفقداننا بناء ذاتيتنا، بل يساعداننا على مواكبة ما يحيط بنا من علوم ومنهجيات تطور فى ضوءها اللغة، ومن هنا كان تحليل تراثنا الفلسفى اللغوى وإبراز المنهجية الفلسفية للغة العربية ومصطلحاتها وعلاقتها بالفكر والمنطق كما تناولها الفارابى من الأهمية بحيث خصصت له الدكتورة زينب عفيفى هذا الكتاب الذى أعتقد أنه على درجة من الأهمية إذ سيد فراغاً كبيراً فى المكتبة الفلسفية العربية.

عبدہ غریب